

مجلس ادارت

- ۱۔ پروفیسر نذیر احمد، علی گڑھ
- ۲۔ مولانا سید محمد رابع ندوی، لکھنؤ
- ۳۔ مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی، کلکتہ
- ۴۔ پروفیسر مختار الدین احمد، علی گڑھ
- ۵۔ ضیاء الدین اصلاحی (مرتب)

معارف کا زرتعاون

- ہندوستان میں سالانہ سو روپے فی شمارہ دس روپے
پاکستان میں سالانہ دو سو پچاس روپے
دیگر ممالک میں سالانہ
ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر
بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر
اکستان میں ترسیل زر کا پتہ : حافظ محمد محی شیرستان بلڈنگ

بالتقابل ایس ایم کالج اسٹریٹجی روڈ۔ کراچی

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہنچ جانی چاہئے اس کے بعد رسالہ بیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافہ پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵% ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

جلد ۱۶۱ ماہ جمادی الثانی ۱۴۲۲ھ مطابق ماہ ستمبر ۲۰۰۱ء ۳۵۴
فہرست مضامین

شذرات ضیاء الدین اصلاحی ۱۶۲-۱۶۳

مقالات

- تجرباتی علوم اور قرآن کا نظریہ علم مولانا محمد شہاب الدین صاحب ندوی ۱۸۶-۱۸۷
وحی و علم میں مطابقت کا ایک حیرت انگیز نظارہ
اقبال کا تصور انما حکیم ڈاکٹر الطاف احمد صاحب غفرلہ ۱۸۷-۱۸۸
پہلا ہندوستانی مورخ مولانا ضیاء الدین بی ڈاکٹر معتمد عباسی آزاد صاحب ۲۰۹-۲۱۰
اکبر آباد کے چند فارسی شعراء ڈاکٹر سید اختیار جعفری صاحب ۲۲۱-۲۲۸
ماسٹر اختر اور حقیقت لمعہ پروفیسر اکبر رحمانی صاحب ۲۲۹-۲۳۴
مطبوعات جدیدہ ع۔ ص۔ ۲۳۷-۲۴۰

سلسلہ اسلام اور مستشرقین

کا مکمل سیٹ

- ۱۔ اسلام اور مستشرقین اول (سینار کی روداد) قیمت ۳۰ روپے
- ۲۔ دوم (سینار میں پڑھے گئے مقالات) ۵۰ روپے
- ۳۔ سوم (معارف میں شائع شدہ مقالات) ۵۰ روپے
- ۴۔ چہارم (علامہ شبلی نعمانی کے مقالات) ۵۰ روپے
- ۵۔ پنجم (سید صاحب کے مقالات) ۳۰ روپے
- ۶۔ (دعویٰ) (ادامہ) ۳۰ روپے

شذرات

وزیر اعظم اٹل بھاردی باجپائی اپنی حکومت کو سید کر کے اور اسے نیشنل جمہوری محاذ کے ایجنڈے کا پابند کہتے ہیں، لیکن حکومت کے رویے اور خود وزیر اعظم کے عمل سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ خصوصاً اجودھیا کے مسئلے میں ان کے اکثر بیان بچل بچا دیئے، فرقہ وارانہ ماحول کو گرم کر دینے والے انداز ہیں۔ پی کے ایجنڈے کے مطابق ہوتے ہیں، ۲۶ اگست کو لکھنؤ میں وہ بڑے وثوق و اعتماد سے فرما گئے کہ ۱۲ مارچ ۲۰۰۲ تک اجودھیا میں باہری سجدہ کا عمل مکمل آئے گا اس کے لئے مختلف سطحوں پر بات چیت چل رہی ہے، گویا ان کے پاس جادو کی چٹری یا علامہ رالدین کا چراغ ہے، مگر دراصل یہ بیان اتر پردیش کے انتخابات کے پیش نظر سیاسی فائدہ اٹھانے اور فرقہ پرستوں کو خوش کرنے کے لئے دیا گیا ہے، دشمنوں پر پشیدانہ انداز کی حکومت کو لٹی میٹم دیا ہے کہ وہ ۱۲ مارچ تک رام مندر کی تعمیر کے لئے راستہ صاف کر دے، اسی اثنا میں فیض آباد کے سابق سینئر سپرنٹنڈنٹ آن پولیس اور بی۔ جے۔ پی کے سابق ایم۔ پی مسٹر ڈی۔ بی۔ اے نے انکشاف کیا کہ مسجد کے اندام کے بی۔ جے۔ پی کے منصوبے کا علم وزیر اعظم کو تھا اور اندام سے ایک روز پہلے وہ بھی لکھنؤ میں کلیان سنگھ کے گھر پر بی۔ جے۔ پی کی خفیہ میٹنگ میں شریک تھے، اس کے بعد اگر وال میں کالانظر آئے اور وزیر اعظم کی نیت پر شک کیا جائے تو اس کی گنجائش ہے، جس طرح جین بھر میں مسجد ڈھادی گئی، اسی طرح دم بھر میں مندر بھی بن جائے گا، عرصے سے شور مچا ہوا ہے کہ ڈھانچہ تیار ہو گیا ہے، دشمنوں پر پشیدانہ انداز اور بھرتنگ دل لاکھوں کی ہتھیاد بند فوج تیار کر رہے ہیں، مسلمان چھینے چلائے تو مارے جائیں گے، جو سیکلر پارٹیاں بی۔ جے۔ پی کے ساتھ مل کر اقتدار کا مزہ لوٹ رہی ہیں ان سے توقع ہی عبت بنے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ دوسری سیکلر جماعتیں اور انصاف پسند لوگ خاموش تماشاخی رہیں گے یا نظم اور دھاندلی کے مدارک اور ملک کی عزت، نیکی نامی اور سالمیت کو بچانے کے لئے آگے بڑھیں گی اور اپنی انصاف پسندی کا ثبوت دیں گی، امتحان سخت ہے، یارب دلِ مظلوم کی خیر۔

بی۔ جے۔ پی کو اس وقت سارا خطرہ مسلمانوں اور ان کے مدارس سے ہے، بھلان اس کے نزدیک دہشت گرد اور آئی۔ ایس۔ آئی کے ایجنٹ اور مدارس اس کے اڈے ہیں، اسی لئے مسلمانوں کی اندھا دھند گرفتاری ہو رہی ہے، چاہے قصور ہو یا نہ ہو وہ پکڑے اپنے گھر سے جاتے ہیں، دکھائے کہیں اور سے جاتے ہیں، مدارس کے ذمہ داروں کو پہلے ہی سے تنگ کیا جاتا رہا ہے اور اب بھی یہ سلسلہ جاری ہے، چند روز پہلے وفاق گروپ کی رپورٹ کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے وزیر اعظم غلام کے ایک وفد سے مدارس کے بارے میں اچھے خیالات ظاہر کر چکے تھے مگر لکھنؤ میں فرما گئے کہ اب حالات دوسرے ہیں، مدارس کو اب وقت کے ساتھ چلنا چاہئے، انہیں عصری تعلیم کی طرف توجہ

کرنی چاہئے، پھر ہوال یہ ہے کہ جب اپنی ہی تعلیم کے باوجود مدارس لگ کر یوں کھانا ملک کی آزادی کی جدوجہد میں شریک رہے تو اب وہ آزاد ہندوستان کی تعمیر و ترقی میں کیوں حصہ نہیں لے سکتے، وزیر اعظم کو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اکثر مدارس اپنے محدود وسائل و ذرائع کے باوجود عصری تعلیم سے اپنا رشتہ جوڑ رہے ہیں، اس کی وجہ سے ان اخراجات بہت بڑھ گئے ہیں جس کے لئے جب ڈھانچوں والے ہیں تو حکومت ان کے ذرائع آمدنی بند کر دینا اور انہیں مفلوج کر دینا چاہتی ہے، وزیر اعظم کا جھگڑا کر کے بنیادیں جوڑیں اور سنسکرت جیسی متروک زبان کی تعلیم دلائیں تو یہ دانشور کر رہے ہیں، اس لئے وزیر اعظم ان کو عصری تعلیم کی طرف متوجہ نہیں فرماتے، وہ مسلمان دنیا و آخرت کو سنوارنے والے علوم پر مبنی توحید پرست گروہی ہو جاتی ہے، وزیر داخلہ کو مسلمانوں اور ان کے مدارس کی ہر چیز میں دہشت گردی نظر آتی ہے، مگر سنگھ پر ہندو مسلمانوں کے خلاف زہر اگلنے و خود دھتیار کر کے ان کا ریسٹوٹ سیدھا کھینچ کر ان کی عید گاہ کو مسمار کرنے کی دھمکی دیں، رام مندر کا ڈھانچہ بنائیں، اس کے لئے لاکھوں رضا کار بھرتی کریں، کان پور، مراد آباد، مظفرنگر، سہارن پور، سدھارت نگر میں قتل و غارتگری کریں، دیکھنے کی موت پر شیو سینا والے اسپتال میں توڑ پھوڑ کریں، ریل گاڑی روکیں تو ان کی زبان ہی نہیں کھلتی، کیا یہ سب دلش بھگتی ہے؟ آخر کب تک دہرا معیار اور اندھا دھند پھرتا رہے گا؟

تاریخ اہم کا یہ فیصلہ ازلی ہے
صاحب نظر ان نشہ قوت ہے خطرناک
اردو کی یہ خوش قسمتی ہے کہ اب ان ملکوں میں بھی اس کی نوآبادیاں قائم ہو رہی ہیں جن میں پہلے کوئی اس کا نام لینے والا نہیں تھا، اردو والے بھی خوش ہیں کہ جس زبان کو اپنے گھر میں پناہ نہیں مل رہا ہے اور جو اپنے وطن میں اجنبی اور غریب الدیار ہو گئی ہے، اس کی پذیرائی غیر ملکوں میں ہونے لگی ہے۔

اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم
مقامات آہ و فغاں اور بھی ہیں
اردو کی ان نوآبادیوں سے اخبار اور رسالے نکل رہے ہیں، کتابیں شائع ہو رہی ہیں، شاعر نے سینا کا نعرہ اور ادبی پروگرام ہو رہے ہیں، شعرا و مصنفین کو ایوارڈ دے جا رہے ہیں، مذہبی تبلیغی جلسے ہو رہے ہیں، اسکولوں میں اردو تعلیم بھی ہونے لگی ہے، مگر ہندوستان سے اردو کو مٹانے کی سازشوں کی تلاقی تو نہیں ہے، اسی لئے اہل نظر کو یہ خیال ہوتا ہے کہ جتنے نہیں بچتے ہوئے فردوسِ نظر میں، جنتِ تری پنہاں ترے خونِ جگر میں ہے

اردو کے گھر یعنی شمالی ہندوستان میں اردو دشمنی کا ایک روپ یہ بھی ہے کہ یہاں یہ صدابا بار بلند ہوتی

کیا جائے تو اسے سچ اور صحیح مان لیا جاتا ہے اردو کی نوآبادیوں میں اسے جڑ پکڑتے بلکہ دوسری زبانوں کے مقابلے میں اس کی بڑھتی ہوئی مقبولیت دیکھ کر اس کے دوست نہاد شمنوں نے رسم الخط کی تبدیلی کا شوشہ چھوڑا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ اردو کے رد میں اسکرپٹ اختیار کرنے میں گونا گوں فائدے ہیں۔

پہنچی وہاں بھی شیخ و برہمن کی کشمکش اب میکدہ بھی سیر کے قابل نہیں رہا

لندن میں چند ماہ پہلے ایک اجتماع منعقد کیا گیا تھا کہ اردو ادیبوں اور شاعروں کو رد میں رسم الخط کے استعمال اور اردو رسم الخط ترک کر دینے کی ترغیب دی جائے برصغیر کے بعض ادبی رسالوں اور کارکنوں اور شاعر ممبئی میں اس کی مخالفت اور موافقت میں مضامین لکھے جا رہے ہیں۔

ہندوستان میں متعصب اور تنگ نظر لوگوں کے سروں میں یہ سودا سمایا ہوا ہے کہ مذہبی لسانی اور تہذیبی اقلیتوں کا بھارت ترک کر کے انہیں اپنے اندر ضم کر لیا جائے اور اس کے لئے وہ آئے دن نئی نئی اسکیمیں تیار کرتے رہتے ہیں، خاص طور پر اتر پردیش سے اردو کو محو و معدوم کرنے کی مختلف سطحوں پر سلسلے کوششیں ہو رہی ہیں یہاں مختلف جماعتیں برسرِ اقتدار ہیں ان کے سیاسی نظریات و خیالات میں چاہے جتنا بھی اختلاف رہا ہو لیکن اردو دشمنی میں بد اشتعال تمام شکوہ سب کی پالیسی یکساں رہی۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی رسم الخط کی تبدیلی بھی ہے، کہا جاتا ہے کہ نہ صرف ملک کی وحدت و یکتہ کے لئے بلکہ خود اردو کا بھلا بھی اسی میں ہے کہ اس کا رسم الخط بدل کر دیوناگری کر دیا جائے تو اس کے بعد اردو پڑھنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہو جائے گی، لیکن یہ دراصل اردو کو ہندی میں ضم کر کے اس کی ہئیت و ہیولی کو مسخ کر دینے اور اس کا انفرادی وجود ختم کرنے کی ایک زبردست سازش ہے جس کے بعد اردو اپنی موت آپ مر جائے گی اس لئے ہم اردو دوستوں کو آگاہ کرنا چاہتے ہیں کہ وہ اس فریب میں ہرگز نہ آئیں اور زیادہ رکھیں کہ اگر اردو نے اپنا طرزِ تحریر ترک کر کے دیوناگری یا رد میں رسم الخط اختیار کیا تو وہ ایک عجیب و غریب اور ایسی نامانوس زبان ہو جائے گی جو اردو نہیں رہے گی مگر ترکوں کو اپنا رسم الخط بدل دینے سے کوئی فائدہ ملایا اٹھے نقصانات اٹھانے پڑے اردو کے علمی و ادبی سرمائے کو ہندی یا یورپ کی زبانوں میں منتقل کرنے کی بات الگ ہے اس کا رسم الخط سے تعلق نہیں، اگر ایسا ہو تو اس سے اردو والوں کو بڑی خوشی ہوگی۔

مقالات

تجرباتی علوم اور قرآن کا نظریہ علم

وحی اور علم میں مطابقت کا ایک حیرت انگیز نظریہ

از مولانا محمد شہاب الدین صاحب ندوی

(۲)

قرآنی نظریہ علم کیا ہے؟ | ان تہذیبی مباحث کے بعد اب اصل موضوع کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ ٹیکونی یا نیچرل علوم کی قرآنی نقطہ نظر سے دو قسمیں ہیں: اول محسوسات یعنی حواس خمسہ کے ذریعہ حاصل ہونے والا علم اور دوم معقولات جو محسوسات کے علم کو بنیاد بنا کر دلیل و استدلال سے کام لینے والا ہو۔ علم اول سائنس کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے اور علم ثانی کو ہم خصوصیت کے ساتھ فلسفہ یا کلام کہہ سکتے ہیں۔ پہلا علم جزئیات پر مشتمل ہوتا ہے جب کہ دوسرا کلیات پر۔ اور یہ دونوں اسلام کی نظر میں حجت ہیں اور اس کی ایک اور قوی دلیل حزب ذیل آیت کریمہ ہے جس کے مطابق ”سمع و بصر“ (دیکھنے اور سُننے) اور ”قواہ“ (دل یا عقل) کو قابلِ مواخذہ قرار دیا گیا ہے۔

إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ

أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ (اسرار: ۳۶)

یعنی سَمْع و بصر اور قواہ ہر ایک قابلِ مواخذہ ہے۔

سمع و بصر کو چونکہ محسوسات میں نمایاں حیثیت حاصل ہے اس لئے آیت کریمہ میں انہیں حواس خمسہ کے نامزدوں کے طور پر پیش کیا گیا ہے، جب کہ فواد معقولات کی نمائندگی کر رہا ہے۔

امام رازنی تحریر کرتے ہیں کہ علوم یا تو حواس کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں یا عقل کے ذریعہ۔ تو یہاں پر قسم اول کی طرف سمع و بصر کے ذریعہ اشارہ کیا گیا اور قسم ثانی کی طرف فواد کے ذریعہ۔ پھر جو علوم عقل کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں ایک ہمیشی اور دوسرا کسبی۔

علامہ ابن تیمیہ نے سمع و بصر کو علم کا اصل سرچشمہ قرار دیتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ انہی دو حواس کی بدولت انسان چوپاؤں سے متاثر ہے۔

اس بحث سے واضح ہو گیا کہ محسوسات و معقولات قرآن کی نظر میں علم کے ذرائع ہیں، جن سے انسان پر حجت قائم ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ قابل مواخذہ ہیں بعض مفسرین نے تحریر کیا ہے کہ اسی بنا پر کسی واقعہ کی غلط شہادت دینا بھی خدا کے نزدیک قابل مواخذہ ہے۔

لہذا تجرباتی علوم میں اس سے مراد یہ ہے کہ تجربہ و مشاہدہ کرنے والے افراد اپنے نتائج فکر یہ کا ایمان داری اور پوری غیر جانبداری کے ساتھ اظہار و اعلان کریں اور اپنی طرف سے اس میں کسی قسم کی آمیزش نہ کریں، ورنہ وہ ایک ”قول زور“ یا ”جھوٹی بات“ ہونے کی وجہ سے قابل مواخذہ ہو سکتی ہے۔ کیونکہ علم ایک خدائی امانت ہے جس میں کسی قسم کی ملاوٹ نہ ہونی چاہیے۔ غرض قرآن حکیم کی نظر میں جو لوگ مظاہر عالم اور ان کے نظام میں غور و فکر نہیں کرتے اور ان میں موجود منطقی و آفاقی شہادتوں کو نظر انداز کرتے ہوئے بے بنیاد عقائد سے چمٹے رہتے ہیں وہ بہائم اور چوپاؤں کی طرح ہیں:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا ۖ

اور ہم نے دوزخ کے لئے بہت سے

مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ
لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ
لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ
لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ
كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ
هُمُ الْغَافِلُونَ (اعراف: ۱۷۹)

جنوں اور انسانوں کو پیدا کر رکھا ہے
جن کے دل تو ہیں مگر وہ ان سے سمجھتے
نہیں، جن کی آنکھیں تو ہیں مگر وہ ان سے
دیکھتے نہیں اور جن کے کان تو ہیں مگر
وہ ان سے سنتے نہیں۔ لہذا یہ لوگ
(اپنی بے بصیرتی کی بنا پر) چوپاؤں کی
طرح ہیں، بلکہ ان سے بھی زیادہ گئے
گزرے، یہی لوگ غافل ہیں۔

یہ آیت کریمہ پچھلی آیت کی بھی شرح کر رہی ہے جس کے مطابق سمع و بصر اور فواد کو قابل مواخذہ بتایا گیا ہے۔ اس موقع پر فواد سے مراد دل یا عقل ہے۔

اس اعتبار سے قرآن حکیم نوع انسانی کو نہ صرف یہ کہ موجودات عالم میں غور و فکر کر کے ان سے صحیح نتائج اخذ کرنے کی دعوت دیتا ہے بلکہ انہیں مختلف طریقوں سے جھنجھوٹے ہوئے مشاہدے اور تعقل و تفکر پر بھی ابھارتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا یہ رویہ کسی بھی اندھی عقیدت کے خلاف ہے۔ لہذا اسلام جیسے عقیدت پسند مذہب پر ”بے عقلی“ کا الزام عائد نہیں ہو سکتا بلکہ دراصل اسی نے نوع انسانی کو پہلی بار عقل و فکر کے ذریعہ تجربے و مشاہدے پر ابھارا ہے تاکہ تجرباتی حقائق کی روشنی میں اسلام کے دعوے اور اس کے عقیدے کھرے ثابت ہو۔ غرض قرآنی نظریہ علم کے مطابق انسان محسوسات و معقولات کی رو سے۔ ظاہری طور پر۔ اشیاء کی کثرت و حقیقت تک پہنچ سکتا ہے۔ یعنی اس حقیقت تک جس کو خالق کائنات نوع انسانی پر اپنی حجت پوری کرنے کی غرض سے دکھانا چاہتا ہے۔ چنانچہ اسی غرض و غایت

کی خاطر اس نے اس مسئلہ وجود میں اپنا آیاتی نظام قائم کر دکھا ہے۔ یعنی صحیفہ فطرت کے ہر ہر منظر میں خلاق ازل نے اپنی خلاقیت کی نشانیاں رکھ چھوڑی ہیں جو محسوسات و معقولات کے ذریعہ انسانی مشاہدے میں آسکتی ہیں جن کے ملاحظے سے کلام الہی کی تصدیق و تائید ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر حسب ذیل آیات ملاحظہ ہوں:

مَسَرِّجِهِمْ أَيْتَاتُ فِی الْأَفَاقِ
وَفِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ یَتَّبِعَنَّ لَیْسَ
أَنَّهُ الْحَقُّ (حکم سجدہ: ۵۳)

ہم ان لوگوں (منکرین خدا) کو بہت جلد
اپنی نشانیاں دکھا دیں گے، آفاق میں
(ان کے چاروں طرف) بھی اور ان کے
انفس (ان کے جسمانی و نفسیاتی وجودوں)
میں بھی یہاں تک کہ ان پر بخوبی واضح
ہو جائے گا یہ کلام برحق ہے۔

وَفِی الْأَرْضِ أَيْتَاتٌ لِّمَنْ یُّؤْمِنُ
وَفِی أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ
(ذاریات: ۲۰-۲۱)

اور زمین میں یقین کرنے والوں کے لئے
(بہت سی) نشانیاں موجود ہیں اور
خود تمہاری اپنی ہستیوں (جسمانی و
نفسیاتی نظام) میں بھی تو کیا یہ حقائق
تم کو نظر نہیں آتے؟

پہلی آیت دلیل ناظر ہے کہ باری تعالیٰ منکرین و معاندین کو اپنے نشانہ لکے ربوبیت دکھانے کے لئے جن کے ذریعہ قرآن عظیم کے دعووں اور اس کے علمی تصورات کی تصدیق ہو کر رہے گی۔ جب کہ دوسری دونوں آیات کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے کہ کلام الہی کی نظر میں انسان آفاقی و انفسی دلائل یا مظاہر کائنات میں موجود خدائی شہادتوں کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔

چنانچہ حسب ذیل آیت کریمہ پورے عالم شہادت کو نوع انسانی پر بطور حجت پیش کرتی ہے
أَوَلَمْ یَنْظُرُوا فِی مَلَكُوتِ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ
اللّٰهُ مِنْ شَیْءٍ وَّاَنۡ عَسٰی
اَنۡ یَّکُوْنُوْا قَدِ اقْتَرَبَ اَیَّامُکُمْ
فَیَاۤیَ حٰدِثِیْثَۢ بَعْدَ ذٰلِکَ یُؤْمِنُوْنَ
(اعراف: ۱۵۸)

کیا انہوں نے زمین، اجرام سماوی
اور اللہ کی پیدا کردہ چیزوں کا جائزہ
نہیں لیا؟ یا اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ
ان کا وقت قریب آپکا ہو۔ اس
(روائع کلام) کے بعد وہ پھر کس بات
پر ایمان لائیں گے؟
اسی طرح حسب ذیل آیات بھی اس سلسلے میں واضح دلائل کی حیثیت رکھتی ہیں جن کے
مطابق نوع انسانی "آیات الہی" یا آفاقی و انفسی دلائل و بیانات کا مشاہدہ کر سکتی ہے:

وَلَیْرٰی کُمْ اٰیٰتِہٖ فَاٰیٰتِ اللّٰہِ
تُکْفِرُوْنَ (مومن: ۸۱)

وہ تم کو اپنی نشانیاں دکھا دے گا۔
پھر تم اللہ کی کن کن نشانوں کا انکار
کرتے رہو گے؟

خُلِقَ الْاِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ
مَّا وَرٰی کُمْ اٰیٰتِیْ فَاَلَّا تَشْعُرُوْنَ
(انبیاء: ۳۷)

انسان (کی سرشت) میں جلد بازی رکھ
دی گئی ہے۔ تو میں عنقریب تم کو اپنے
نشانات (ربوبیت) دکھا دوں گا۔
لہذا تم جلدی مت کرو۔

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ سَیْرٰی کُمْ اٰیٰتِہٖ
فَتَعْرِفُوْنَہَا (زل: ۱۳)

کہہ دو کہ تعریف کا مستحق صرف اللہ ہے
وہ تم کو بہت جلد اپنی نشانیاں دکھا
دے گا اور تم ان کو پہچان لو گے۔

ان تمام اعتبارات سے قرآنی نظریہ علم کے قضایا حسب ذیل ہیں:

- ۱۔ حواس اور تعقل و تفکر یعنی محسوسات و معقولات کے ذریعہ انسان اشیا کے کائنات کا علم یا "علم الاسماء" ظاہری طور پر حاصل کر سکتا ہے۔ اس اعتبار سے قرآن کی نظر میں شیار کا خارجی وجود ثابت ہے اور وہ نظروں کا دھوکا نہیں ہے جیسا کہ فلسفہ تصورات کا دعویٰ ہے۔
- ۲۔ محسوسات و معقولات کے ذریعہ (مشاہداتی و استدلالی طور پر) انسان حقیقت حال یا اشیا کی تہ تک (ظاہری اعتبار سے) ضرور پہنچ سکتا ہے اور یہ وہی علم ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کو علم الاسماء کے روپ میں بطور تحفہ عطا کیا گیا تھا۔ قرآن حکیم میں "أَفَلَا تَبْصُرُونَ؟" اور "أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟" وغیرہ کے ذریعہ اسی علم کی طرف توجہ دلائی گئی ہے جو ایک حیثیت سے استدلالی ہے تو دوسری حیثیت سے تمدنی فوائد سے پُر بھی ہے اور اسی علم کی بدولت تسخیر کائنات بھی عمل میں آتی ہے۔

۳۔ عالم طبیعیات یا طبیعی حقائق یا "قوانین قدرت" کے ذریعہ مادی مادہ یا مابعد الطبیعی صدائقوں پر استدلال کیا جاسکتا ہے جن سے موجودہ دور میں سائنس اور فلسفہ دونوں جی چڑا رہے ہیں۔ چنانچہ اشیا کی بناوٹ اور ان کی کارکردگی کے سلسلے میں سائنس جہاں پر اسباب و علل کا پتہ لگانے میں ہتھیار ڈال دیتی ہے تو وہاں سے ایک فوق الطبیعی سرچہ شروع ہو جاتی ہے اور ایک علت العلل ہستی کا اثبات ہوتا ہے۔ ورنہ پھر مظاہر کائنات کی عقلی اعتبار سے کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اسباب و علل سے بھری یہ کائنات مزید پراسرار ہو جاتی ہے۔

۴۔ اشیا کا ظاہری علم نوع انسانی پر حجت ہے۔ اگر اسے قابل استدلال نہ مانا جائے تو پھر قرآن عظیم کا پورا نظام دلائل بیکار اور سفل بن کر رہ جاتا ہے۔ بلکہ اس سے خود قرآن عظیم بھی غیر معتبر قرار پاتا ہے معاذ اللہ۔

۵۔ باقی رہا اشیا یا موجودات عالم باطنی کا علم یعنی علل بعیدہ کی حقیقت و ماہیت تو وہ انسانی حواس اور اس کے دائرے سے باہر ہے۔ کیونکہ دلیل و استدلال کے لئے حواس ظاہری کے ذریعہ حاصل ہونے والا ظاہری علم بہت کافی ہے جس کو قرآن بعض مواقع پر "علم قلیل" قرار دیتا ہے۔ (اسرار) اور اس میں نکتے کی بات یہ ہے کہ وہ حقیقی علم کے مقابلے میں "بہت تھوڑا سا" ہے، مگر یہ ضرور ورنہ پھر انسان پر حجت پوری نہیں ہو سکتی۔ اسی حقیقت کا اظہار ایک دوسرے موقع پر اس طرح کیا گیا ہے: "وَلَا يُخْفِطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ" (یہ لوگ اس کے علم کا اتنا ہی احاطہ کر سکتے ہیں جتنا کہ وہ چاہے) حاصل یہ کہ انسان اگرچہ مظاہر فطرت کا کلی ادراک تو نہیں کر سکتا اور ان کے بطن میں جھانک کر دیکھ نہیں سکتا، مگر وہ ان اشیا میں موجود ظاہری اسباب و علل کا پتہ لگا کر ان کے فوائد سے مستفید ضرور ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے قوانین قدرت یا قوانین ربوبیت کی دو حیثیتیں ہیں: ایک ظاہری اور دوسری باطنی۔ چنانچہ ظاہری اسباب ہی کے ذریعہ تسخیر کائنات بھی عمل میں آتی ہے۔ اس مظاہر ربوبیت کے ذریعہ بے لگام عقلیت کو بھی قابو میں لانا مقصود ہے۔ واللہ اعلم۔

معقولاتی علم کیا ہے؟ جیسا کہ پچھلے مباحث سے بخوبی واضح ہو گیا کہ معقولات سے مراد خصوصی طور پر فلسفہ ہے، اگرچہ اس کا اطلاق ایک حد تک سائنسی علوم پر اس حیثیت سے بھی ہو سکتا ہے کہ وہ مادی اشیا کا نہایت درجہ دقت نظر اور باریک بینی کے ساتھ مطالعہ کر کے ان نتائج تک پہنچتی ہے جو علمی قضایا یا قوانین قدرت کے روپ میں ان اشیا میں موجود ہیں، اس اعتبار سے معقولات میں سائنس اور فلسفہ دونوں شامل ہو سکتے ہیں جب کہ اس کا اطلاق فلسفے پر زیادہ ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اشیا کی حقیقت اور ان کی تہ

تک پہنچنے اور ان کی کارکردگی دریافت کرنے کے لئے کافی محنت و جستجو اور غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے۔ کیونکہ بعض قوانین قدرت تو ایسے ہیں جو سیکڑوں سال کے مسلسل غور و فکر کے بعد دریافت ہوتے ہیں۔

عصر جدید میں دور بین اور خوردبین کی ایجاد کے بعد مٹی و سماوی اشیا کے بہت سے اسرار و حقائق سامنے آچکے ہیں۔ جن کا دور قدیم میں کوئی تصور تک نہیں تھا۔ چنانچہ دور بین کے ذریعہ مشاہدے کے باعث کمکشاؤں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہمارے سامنے آچکا ہے جو اربوں کی تعداد میں ہیں اور ہر ایک کمکشاں میں کم از کم ایک کھرب ستارے ہمارے سورج جیسے موجود ہیں اور کمکشاؤں کی یہ تعداد مسلسل بھیل رہی ہے۔ یعنی ہر کمکشاں ایک دوسرے سے دور ہوتی جا رہی ہے۔ اس سے ماہرین فلکیات نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اربوں سال پہلے اجرام سماوی کا یہ پورا مادہ باہم ملا ہوا تھا جس میں ایک زوردار دھماکہ ہوا جس کے باعث تمام کمکشاں ستارے اور سیارے وجود میں آگئے اور اس دھماکے کی وجہ سے یہ اجرام ایک دوسرے سے ہٹتے جا رہے ہیں۔

لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس قدر عظیم کائناتی مادہ کہاں سے آگیا؟ وہ کیا کس طرح ہوا؟ اور اس میں بغیر کسی خالق کے خود بخود دھماکہ کیسے ہو گیا؟ تو ایسے سوالات ہیں جن کا جواب نہ تو سائنس کے پاس موجود ہے اور نہ فلسفے کے پاس۔ لیکن کلامی نقطہ نظر سے اس کا جواب صاف ہے کہ مادیات کے ماوراء کوئی خالق اور پر جلال ہستی ضرور موجود ہے جو ان کرشموں کے ذریعہ اپنی موجودگی کی خبر دے رہی ہے۔

اس سلسلے میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ یہ اربوں کمکشاں اور ان میں موجود کھربوں ستارے و سیارے ایک نفیس اور بے داغ نظام کے تحت آپس میں ٹکرائے بغیر کس طرح رواں دواں ہیں؟

کیا بغیر کسی ناظم و نگران ہستی کے اس قدر منظم اور اعلیٰ درجے کا نظام چل بھی سکتا ہے؟ یہ سوال پہلے سوال سے بھی زیادہ اہم ہے۔ کیونکہ اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ دھماکہ کسی نہ کسی طرح ہو بھی گیا تو پھر اس بے عیب نظام کی توجیہ ضروری ہے مگر اس کا صحیح جواب دینے سے سائنس اور فلسفہ دونوں عاجز ہیں۔

ایک اور مثال لیجئے ہماری زمین سورج کے اطراف گھوم رہی ہے مگر ایک خاص دوری کے ساتھ۔ چنانچہ زمین سے سورج تک کا فاصلہ نو کروڑ تیس لاکھ میل ہے اور یہ فاصلہ گریوں میں پندرہ لاکھ میل کم ہو جاتا ہے جب کہ سردیوں میں پندرہ لاکھ میل زیادہ ہو جاتا ہے اسی کمی بیشی کی وجہ سے موسم گرما اور سرما آتے ہیں۔ لیکن یہ فاصلہ اگر دس بیس لاکھ میل مڑ گھٹ یا بڑھ جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ روئے زمین پر تمام حیوانات و نباتات یا تو تپیں کہ رہ جائیں گے یا پھر ٹھٹھک کر ختم ہو جائیں گے۔

اسی طرح ہوا میں موجود عناصر کا جائزہ لیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس کا تین چوتھائی سے زیادہ حصہ نائٹروجن پر مشتمل ہے جب کہ اس میں تقریباً پانچواں ایک حصہ آکسیجن پائی جاتی ہے لیکن اگر اس تناسب میں فرق آجائے اور نائٹروجن کی مقدار بڑھ جائے تو زمین پر آگ جل ہی نہیں سکتی اور اگر آکسیجن کی مقدار بڑھ جائے تو ذرا سی رگڑ سے ہر جگہ آگ پیدا ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ حیوانات و نباتات کا وجود خطرے میں پڑ جاتا۔

اب سوال یہ ہے کہ بغیر کسی خالق و ناظم کے یہ حکیمانہ نظام کس طرح وجود میں آگیا جو زندگی کے لئے پوری طرح سازگار ہے؟ اس قسم کے بے شمار سوالات ہیں جن کا صحیح جواب سائنس اور فلسفہ نہیں دے سکتے۔ بلکہ مادہ پرست فلاسفہ اس قسم کے تمام سوالات کے جواب میں اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب کچھ بغیر کسی مابعد الطبعی وجود کے یوں ہی خود بخود

ہو رہا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ کوئی علمی یا تحقیقی جواب نہیں بلکہ حقائق سے آنکھیں چرا رہا ہے۔
 مادہ پرستوں کے اس رویہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اہل مذہب پر جس "تعصب" اور
 "جے علمی" کا الزام عائد کرتے ہیں اس میں وہ خود ہی مبتلا ہیں۔

بہر حال یہ تو آسانی دنیا کی بات ہوئی، اب زمینی اشیاء کی طرف آئیے تو معلوم ہوگا
 کہ تحقیقات جدیدہ کے مطابق تمام مادی اشیاء نہایت درجہ ننھے ننھے اجزاء سے مل کر بنی
 ہوئی ہیں جو بنیادی طور پر تین قسم کے ہیں: الیکٹران، پروٹان اور نیوٹران۔ الیکٹران اور پروٹان
 بجلی کے ذرات ہیں، اول میں منفی اور دوسرے میں مثبت برقی چارج ہوتا ہے، جبکہ نیوٹران
 میں کسی قسم کا برقی چارج نہیں ہوتا۔ چنانچہ نظام فطرت میں ہائیڈروجن سے لے کر یورانیم
 تک جو ۹۲ عناصر (قدرتی) پائے جاتے ہیں وہ سب کے سب انہی تین اجزاء سے مرکب ہیں،
 اس لحاظ سے تمام عناصر کا بنیادی ڈھانچہ ایک ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ کسی عنصر میں
 ان اجزاء کی تعداد کم یا زیادہ ہوتی ہے۔ مثلاً ہائیڈروجن عنصر میں صرف ایک الیکٹران، ایک
 پروٹان اور ایک نیوٹران ہوتا ہے، جبکہ ہیلیم میں دو الیکٹران، دو پروٹان اور دو نیوٹران
 ہوتے ہیں لیکن تین میں ان کی تعداد تین میں، کاربن میں چھ چھ، نائٹروجن میں سات سات، ہلیکون
 میں چودہ چودہ ہوتی ہے۔ اسی طرح مختلف عناصر میں ان کی تعداد مختلف ہوتی ہے جیسے
 بورون، آکسیجن، سوڈیم، ایوڈن، کلورین، میگنیشیم، کیلشیم، المونیم، لوہا، تانبا، جست، ٹن، سونا،
 چاندی، پلاٹینم اور دیگر وغیرہ وغیرہ۔ ان سب کی تفصیلات کے لئے علم کیمیا کی کوئی کتاب
 ملاحظہ ہو۔ تمام عناصر میں پروٹان اور نیوٹران باہم ایک دوسرے میں گتھے ہوئے ایک مرکز
 کی شکل میں ہوتے ہیں۔ جبکہ الیکٹران ان کے گرد چکر لگاتے رہتے ہیں۔ مگر حیرت انگیز طور پر
 صرف ایک "جوڑ" کی کمی بیشی سے نہ صرف یہ کہ ان عناصر کی صورت شکل بدل جاتی ہے بلکہ ان کی

خصوصیات میں بھی ذرہ دست تبدیلی آ جاتی ہے۔ چنانچہ ان تین بنیادی اجزاء کی کمی بیشی کی وجہ
 سے کوئی عنصر یا تو دھات بن جاتا ہے جیسے کیلشیم، میگنیشیم، المونیم اور سونا چاندی وغیرہ۔ یا پھر
 وہ گیس کی شکل اختیار کر لیتا ہے، جیسے ہائیڈروجن، ہیلیم، آکسیجن اور کلورین وغیرہ۔ جب کہ
 بعض عناصر ٹھوس ہوتے ہیں، جوڑ تو گیس ہوتے ہیں اور نہ دھات جیسے کاربن، ایوڈن اور سلفر
 وغیرہ۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی طبعی خصوصیات بھی الگ الگ ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع
 نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ الیکٹران، پروٹان اور نیوٹران جیسے بنیادی اجزاء سے مختلف خصوصیات
 کے حامل یہ ۹۲ عناصر کس طرح وجود میں آ گئے؟ اس سے بھی بڑا سوال یہ ہے کہ جب یہ مفرد عناصر
 دو یا دو سے زیادہ تعداد میں مل کر "مرکبات" (دنیا بھر کی اشیاء میں پائے جانے والے) بنتے ہیں تو
 ان مفرد عناصر کی خصوصیات نائل ہو کر نئی خصوصیات کس طرح پیدا ہو جاتی ہیں؟ مثال کے
 طور پر ہائیڈروجن ایک جلنے والی گیس ہے۔ جب کہ آکسیجن چیزوں کو جلانے میں مدد دینے والی
 گیس۔ مگر ان دونوں کے تعامل سے چیزوں کے بجائے میں مدد دینے والی ایک نئی چیز یعنی پانی
 کس طرح وجود میں آ گئی؟ اس راز کو دنیا کا کوئی بھی سائنس دان فاش نہیں کر سکتا یہی آکسیجن
 پیٹرودوں میں جب "شعاعی ترکیب" (فوٹو سنتھیسس) کے ذریعہ پانی اور کاربن کے ساتھ مرکب
 ہوتی ہے تو وہ نشاستہ (کاربوہائیڈریٹ) کاربوہیدرلٹ ہے جو حیوانی غذا کا بنیادی جز
 ہے۔ حالانکہ ان میں سے کسی بھی عنصر میں مفرد طور پر نشاستے یا شکر کا نام و نشان بھی نہیں ہوتا۔
 اسی طرح مذکورہ بالا تین عناصر میں جب نائٹروجن کا اضافہ ہوتا ہے تو وہ لحمیہ (پروٹین) بن جاتا
 ہے۔ انسانی خون اور نباتات میں پائے جانے والے سبز مادے (کلوروفل) میں صرف ایک
 جوہر کا فرق ہوتا ہے جو انسانی خون میں لوہا اور نباتاتی مادے میں میگنیشیم ہوتا ہے باقی تمام

عناصر و جواہر دونوں میں یکساں طور پر پائے جاتے ہیں۔ مگر صرف ایک جوہر کے فرق کی وجہ سے ایک چیز سرخ اور دوسری چیز سبز کس طرح بن گئی؟ اسی طرح کلورن ایک زہریلی گیس ہے اور سوڈیم ایک نرم اور سفید دھات، مگر ان دونوں کے تعامل سے کھانے کا نمک وجود میں آتا ہے۔ اس قسم کی سیکڑوں بلکہ ہزاروں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، جن کا سائنس کے پاس کوئی جواب نہیں ہے۔ بلکہ یہ صحیفہ فطرت کی وہ گتھیاں ہیں جو انسانی عقل و دانش کے لئے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتی ہیں، شاید نظام فطرت میں سب سے زیادہ دلچسپ علم ہی ہو سکتا ہے یہ صرف علم کی ساری سے متعلق بعض حقائق ہیں، ورنہ طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات کی دنیا تو اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہے اور ان سب کی تفصیل کے لئے ایک دفتر چاہئے۔

واقعیہ یہ ہے کہ سائنس جب کبھی کوئی نئی حقیقت دریافت کرتی ہے تو کائنات کے اسرار کھلنے کے بجائے وہ اور زیادہ تحریر بن جاتی ہے اور کوئی بھی مسئلہ حل ہوتا نظر نہیں آتا جب تک کہ ایک فوق الطبیعی ہستی کا وجود تسلیم نہ کر لیا جائے جو دنیا کے انسانی کو قدم قدم پر اپنی رہبریت اور الوہیت کے کرشمے دکھا رہی ہے۔ اسی لئے ارشاد باری ہے:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِخْتِلَافِ أَلْوَانِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ
الَّتِي يُجْرَى فِيهَا الْبَحْرُ بَيِّنَاتٍ لِّقَوْمٍ
عَالِمِينَ وَمَا أُنْزِلَ مِنَ السَّمَاءِ مِنَ
السَّائِغِ مِنَ الْمَاءِ فَأَخْيَبَ بِهِ
الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ
فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ

زمین اور آسمانوں کی تخلیق میں رات
اور دن کے ادل بدل میں اس کشتی میں
جو لوگوں کے فائدے کی چیزیں لے کر
چلتی ہے اس پانی میں جواہر اور پر
سے برساتا اور اس کے ذریعہ مردہ زمین
کو زندہ کر دیتا ہے، ان جانداروں میں
جن کو اس نے روئے زمین پر پھیل رکھا

الْبَرِّيَّاتِ وَالسَّحَابِ الْمُسْتَفَرِّجِ
بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ
لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

جواہر کے مہر بھر میں اور اس بادل
میں جس کو آنے والے زمین اور آسمان
کے درمیان ٹھہرا رکھا ہے (ان تمام
منظما میں) یقیناً عقل والوں کے
لئے (اللہ کی) خلافت و ربوبیت کی
نشانیوں موجود ہیں۔

(بقرہ: ۱۶۳)

قرآن کی حقانیت کا سائنس کا شواہد اس امر سے اس مادی کائنات میں ہر طرف ایک
خلاق اور بے مثال قدرت والی ہستی کا وجود نظر آتا ہے جس کے کرشمے انتہائی عجیب و غریب ہیں
اس اعتبار سے اس کا وجود بالکل ظاہر اور نمایاں ہے۔ مگر آج کل کے اکثر سائنس دان خدا
کے وجود کو تسلیم کرنے کے بجائے ”لا ادبیت“ کے دامن میں پناہ لے رہے ہیں جو اپنے آپ کو
مادہ پرست کہلانے سے بچپاتے ہیں۔ کیونکہ اب مادیت کا دور ختم ہو چکا ہے جو اٹھارویں
اور انیسویں صدی میں انتہائی عروج پر تھی۔ مگر بیسویں صدی کی تحقیقات اور جدید ترین
طبیعی اکتشافات نے مادیت کی کمر توڑ دی ہے۔ ایک اہم پرست فلاسفہ اب تک ”نظریہ نجات
و اتفاق“ ہی کی رٹ لگا رہے ہیں۔ تو صاف ظاہر ہے کہ یہ کوئی علمی نظریہ نہیں ہے جسے سائنس
کہا جاسکے۔ بلکہ یہ شتر مرغ کی طرح ریت میں سر چھپانے کا نام ہے۔ کیونکہ ہمارے سامنے عقلی
و منطقی دلائل و براہین کا ایک انبار موجود ہے جو اس بے بنیاد نظریے کا خاتمہ کرنے کے لئے
کافی ہے۔ مگر ضد اور ہٹ دھرمی کی بات ہی کچھ اور ہے۔ جب کوئی شخص ہٹ دھرمی پر اتر
آتا ہے تو وہ کسی بھی حقیقت کو ماننے کے لئے تیار نظر نہیں آتا۔

تو اب ایسے منکرین و مواندین کے اذعان اور ان کی بصیرت کے لئے کلام الہی میں ایک

اور قوی اور کارگر "متھیاز" موجود ہے جس کا انکار مادہ پرست کسی بھی طرح نہیں کر سکتے بلکہ اب انہیں چار و ناپار اپنی شکست و ریخت تسلیم کرنی ہی پڑے گی۔ نتیجہ یہ کہ اب انہیں یا تو قرآن عظیم کے اس تازہ معجزے کو دیکھ کر ایمان لانا پڑے گا یا پھر اپنی ہی تحقیقات (سائنسی اکتشافات) کا انکار کرنا ہو گا کیونکہ یہ وہ قرآنی حقائق ہیں جن کی صحت و صداقت کی گواہی جدید ترین تحقیقات و اکتشافات مسلسل اور لگاتار دے رہے ہیں۔ ان قرآنی حقائق یا اس کی علمی صداقتوں کو ہم "قرآن کے تصورات علم کا نام دے سکتے ہیں جو نظام کائنات سے متعلق بعض "راز کی باتیں" ہیں جن کی حقیقت جدید سائنس اجاگر کر رہی ہے۔ اس منظر ہر ربوبیت کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کائنات میں مادیات کے ماوراء ایک "علیم و خبیر" ہستی ضرور موجود ہے جو اس کائنات کی مشنری سے متعلق ایک ایک چیز اور اس کے ایک ایک بھید سے واقف ہے۔ چنانچہ پچھلے صفحات میں پیش کردہ "معقولاتی علم" خلاق عالم کی "قدرت" کو ظاہر کرنے والا تھا تو یہ "تصوراتی علم" اس کی "علامیت" کو اجاگر کرنے والا ہے۔ اس لحاظ سے نظام کائنات کے ملاحظے سے ایک زبردست قدرت والی ہستی کا وجود ثابت ہوتا ہے تو کلام الہی کے اس جلوے سے ایک علام الغیوب ہستی کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے اور ان دونوں کی صفات (قدرت الہی اور علم الہی) کے اثبات سے باری تعالیٰ کی دیگر تمام صفات ذاتی و فعلی کا بھی اثبات ہو جاتا ہے اس طرح باری تعالیٰ کی پوری شخصیت اس کی ذات و صفات سمیت ہماری نظروں کے سامنے آ جاتی ہے۔ گویا کہ ہم اس کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کر رہے ہیں۔ اس اعتبار سے قرآن اور سائنس دونوں ایک دوسرے کے مصدق و موید نظر آتے ہیں، جن میں رقی برابر بھی تضاد یا تضادم نہیں ہے۔

اس موقع پر یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ مادہ پرستوں کا دعویٰ ہے کہ علم

صرف وہی ہو سکتا ہے جو اس جسم کے ذریعہ یعنی سائنسی طریقے سے ثابت ہو جائے۔ چنانچہ وہ دین و مذہب اور اس کے عقائد و تعلیمات کے برحق ہونے پر "سائنسی شہادت" طلب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان چیزوں کو اذعاناً طور پر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ اس سلسلے میں جدید ترین فلسفیوں اور خاص کر منطقی اثباتیت (لاجیکل پازیشنلزم) کا بھی مطالبہ ہے لہذا اب اس نئی منطق کے مطابق قرآن عظیم اپنا دہیرانہ کردار ادا کرتے ہوئے ان کے اس مطالبے کو پورا کر رہا ہے اور ان کے سامنے سائنسی شہادتوں یا ثبوتوں کا ایک انبار لگا رہا ہے جو خود سائنسی تحقیقات ہی کے ذریعہ ہمارے سامنے آ رہے ہیں اور اس منظر ہر ربوبیت کے ذریعہ قرآن کا نظریہ علم بھی محکم ہو جاتا ہے کہ انسان اپنی تلاش و جستجو اور غور فکر کے ذریعہ حقیقت حال تک ضرور پہنچ سکتا ہے جو اس کے لئے باعث محبت ہو سکے۔ بالفاظ دیگر اس کی پہنچ ان نکات تک ضرور ہو سکتی ہے جن کو باری تعالیٰ اپنا وجود ثابت کرنے کی غرض سے اسے دکھانا چاہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ خلاق عالم کی عجیب و غریب حکمت اور منصوبہ بندی ہے۔

قرآن کے تصورات علم کیا ہیں؟ | قرآن کے تصورات علم سے مراد وہ علمی حقائق یا علمی پیش گوئیاں یا وہ "غیبی اخبار" ہیں جو کتاب الہی میں اس کے کلام الہی ہونے کے ثبوت کے طور پر پہلے ہی سے درج ہیں، جن کی تصدیق و تأیید مستقبل کے حوادث و واقعات سے ہونے والی ہو۔ چنانچہ قرآن حکیم کے معجزہ ہونے کے کئی وجوہ میں سے ایک اس کے غیبی اخبار بھی ہیں جو بطور پیش خبری اس میں مندرج ہیں جن کی تصدیق مستقبل میں ہونے والی ہو چنانچہ علامہ باقلانی (دم ۳۳۰ھ) نے تحریر کیا ہے کہ قرآن حکیم کے معجزہ ہونے کی تین صورتیں ہیں جو یہ ہیں: (۱) اس کے غیبی اخبار (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ای ہونا (۳) اور قرآن کا نظم کلام یہ

اور مرتبہ ہر بدیر کی نذر ۱۱۰ روپے نفی میں سے ہیں۔ ان کے قور تحریر کرتے ہوئے مدت کی بات کہ اس سے زیر قرائن عرب کے متعدد دیوبند ہو سکتے ہیں جن میں سے ایک اس کی فیسی خبریں بھی ہیں۔ الوجهہ الثالث ما انطوی علیہ من الاخبار

اور دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں کہ قرآن کا معجزہ قیامت تک جاری رہے گا۔ اسی طرح وہ اپنے اسلوب بدعت اور غیبی اخبار میں بھی معجزہ ہے۔ چنانچہ ہر دور میں اس کی دی ہوئی خبر کے مطابق اس کا دعویٰ صحیح ثابت ہوتا رہے گا۔

[illegible]

والہبت چنانچہ اس سلسلے میں بعض آیتیں پچھلے صفحہ ۱۰۰ پر پیش کی جا چکی ہیں مثلاً سورہ
محمد ص ۱۰ آیت قیامہ سورہ مؤمنین ۱۰۰ آیت یار ۱۰۰ سورہ اولیٰ ۱۰۰

غرض اس موقع پر آیات الہی کے خمدار کے سنے میں ایسی ہی بعض

ان ملی پیشگوئیوں پر تفصیلی بحث اس صفحہ ۱۰۷ پر جاری ہے جس سے مراد ہے کہ یہ خداوند عالم کی بات پوری ہوتی ہے تو دوسری طرف ہمارے ایمان میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔
جیسا کہ ارشاد باری ہے :

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا
لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً
وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ۔
(نحلہ: ۸۹)

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (نحل : ۱۰۲)

کہو۔ میں تمہارے رب کی طرف سے وحی کی ہے
 نے تمہارے رب کی طرف سے تعزیت
 کے ساتھ اور ہدایت اور خوشخبری
 ایمان والوں کے لیے جو ایمان لائے
 وہ فرماؤں اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ
 اور خوشخبری ہیں کہ

ان آیات کے ملاسنے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ کتاب ہی میں ہم جینے یا مہلک
وفن کا تذکرہ بھی موجود ہے تاکہ وہ اہل اسلام کی ہدایت اور ان کی خوش خبری کا باعث
بن سکے اور نئے نئے اکتشافات کے باعث وہ دل برداشتہ نہ ہوں یا ان کے پائے ثبات
میں کسی قسم کی لغزش نہ آجائے، بلکہ جدید سے جدید تر کشفیات کے ماحقق سے خالق
ارض و سما کی وہ نشانیاں سامنے آسکیں جن کو اس نے نوع انسانی کو سیدھے راستے پر
لانے کی عرض سے مظاہر عالم میں رکھ چھوڑی ہیں اور ان نشانیوں کے ذریعہ وہ ان حکیم کا

کلام الہی ہونا ثابت ہو جائے تاکہ اس کے نتیجے میں وحی الہام کے برحق ہونے کی پھر سے تہیہ ہو سکے۔
غرض قرآن حکیم کے علمی تصورات سے مراد وہ غیبی خبریں یا اس کے وہ علمی حقائق ہیں جو اس کتاب حکمت میں کہیں پر صراحتاً اور کہیں پر اشارتاً مذکور ہیں اور وہ عصری تحقیقات کی روشنی میں نکھ کر بنائے گئے ہیں۔ ان حقائق و معارف سے استدلال کر کے ہم عصر جدید میں کلام الہی کی صداقت کا سائنٹفک ثبوت فرم کر سکتے ہیں۔ جیسا کہ مادہ پرستانہ فلسفوں کا مطالبہ ہے۔ اس اعتبار سے آج قرآن عظیم پوری نوع انسانی کے لئے مادہ پرستانہ فلسفوں کے چیلنج کے مقابلے میں ایک جوہی چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے۔

اللہ کی باتیں کبھی نہیں بدلتیں | اس سلسلے میں ایک اصول یہ یاد رکھنا چاہئے کہ قرآن حکیم کے منصوص بیانات جو اُخت اور صحیح تفسیری اصولوں کے تحت ثابت شدہ ہوں ان کا مفہوم کبھی نہیں بدل سکتا، خواہ انسانی نظریات کتنے ہی کیوں نہ بدل جائیں۔ کیونکہ قرآن حکیم کسی انسان کا کلام نہیں بلکہ خدا کے علیہ وغیرہ کے ”علم اذلی“ کا پر تو ہے جسے کبھی زوال نہیں آسکتا۔ بالفاظ دیگر علم انسانی اپنے تجربات و مشاہدات کی رو سے اس کے تصورات علم کو کسی بھی حال میں شکست نہیں دے سکتا۔ بلکہ ہمیشہ اس کے آگے سرنگوں ہوتا رہے گا۔ یعنی ہمیشہ اور دائمی طور پر اس کی تصدیق و تائید کے لئے خود کو مجبور پاتا رہے گا۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

الَّذِينَ كَفَرُوا أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَفْقَهُونَ كَلِمًا مِّنْهُ يَكْفُرُونَ

فَقِيلَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٌ خَبِيرٌ

الکلام لامر ہے۔ یہ ایسی کتاب ہے جس کی

آیتیں ایک حکمت والی اور ہر چیز کی خبر

رکھنے والی ہستی کی جانب سے اُٹتی اعتبار

سے منبھوط و مستحکم کر کے پھر مفصل طور پر

بیان کیا گئی ہیں۔

وَنُفِثَتْ كَلِمَاتُهُ فِيهَا بِإِذْنِ صَافِي
وَنُفِثَتْ كَلِمَاتُهُ فِيهَا بِإِذْنِ صَافِي
وَنُفِثَتْ كَلِمَاتُهُ فِيهَا بِإِذْنِ صَافِي
وَنُفِثَتْ كَلِمَاتُهُ فِيهَا بِإِذْنِ صَافِي

(النعام: ۱۱۵)

نہیں دے جاتے وہ بہت

نظام فطرت کے بعض رموز و اشارے۔ مذاہب میں بے خوف و خطر جو کچھ باقی رہا جس اور جو باقی
حقائق کی روشنی میں نظام کائنات سے متعلق قرآنی رموز و اشارے کو منظر عام پر لانا چاہئے تاکہ
نوع انسانی کلام الہی کے روشن چہرے کا نظارہ کر کے اس کے من و جان بے انتہا ہونے کا یقین
کرے۔ واضح رہے جو باقی صوم سے مراد وہ سائنسی حقائق ہیں جن کے وہ حقیقی نتائج میں جو مستند
تجربات ثابت شدہ ہیں اور جن کو دنیائے سائنس میں سلسلہ و معادرتہ حقائق کی حیثیت حاصل ہے
اور جو ”توہین قدرت“ کا درجہ حاصل کر چکے ہیں، بخلاف ان نظریات و مفروضات کے۔
اس فرق کو ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہئے۔ ورنہ شک و شبہ سے چھٹکارا نہیں مل سکتا۔

اب اگلے صفحات میں اس سلسلے کے بعض حقائق و معارف پیش کیے جاتے ہیں۔ ان حقائق
و معارف کی کئی قسمیں ہیں۔ چنانچہ بعض مواقع پر جن مضامین نصرت کا ذکر کرنے کے بعد کیا جاتا
ہے کہ ان مضامین میں غور و فکر کرنے والوں کے لئے بہت سی شایانہ موجود ہیں۔ جب کہ مطلوبہ
نشیون کا استنباط کرنا عمار و مفسرین کی فکر و بصیرت پر چھوڑ دیا جاتا ہے کہ وہ اس قرآنی
چوکھٹے کے اندر رنگ بھریں اور خدائی منشا و مقصد کے مطابق اپنے اپنے دور کے علمی تصورات
کے پیش نظر نئے نئے دائرے منظر عام پر لائیں۔ اسی طرز کبھی اشارتاً و کبھی صراحتاً بعض مضامین
قدرت میں موجود حقائق کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے کہ انسان ان عجائب قدرت کو عبرت و
بصیرت کی نگاہ سے دیکھے۔ اس قسم کے بعض عجیب وہ ہوتے ہیں جو سائنسی صوم کی ترقی کے

باعث خود بخود وہ ہو جاتے ہیں۔ یعنی قرآنی لفاظ کا مفہوم بغیر کسی تاویل کے صاف صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔ کسی طرح بعض مسدس تشبیہات و استعارات کے روپ میں بھی مرقوم ہیں اور بعض حقیقت و مجاز کے طور پر۔ بہر حال اس موقع پر قرآنی حقائق اور اس کے رموز و اشارات کی چند قسمیں اصولی طور پر پیش کی جاتی ہیں، جن کے ملاحظے سے قرآن حکیم کے اعجاز پر ایک نئی روشنی پڑتی ہے۔

خدا کی دلائل و براہین کا استنباط | قرآن مجید بعض مظاہر فطرت کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ان میں سے غور کرنے والوں کے لئے خدا کے وجود اور اس کی وحدانیت کی بہت سی نشانیات اسی یاد رکھیں (ہو بیت) موجود ہیں۔ اس قسم کی بہت سی مثالیں کچھ صفحات میں پیش کی جا چکی ہیں جیسے:

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ

وَلَا رَحِيحٍ لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْتَقُونَ

(یونس: ۶)

وَيَخْتَلِفُ لُكُورُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجْمُ

مُسْتَحَرَّاتٌ بِأَمْرِ رَبِّهِ إِنَّ فِي

ذَٰلِكَ لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

(محل: ۱۲)

اور زمین میں یقین کرنے والوں کے لئے

رات اور دن کے اختلاف اور ان چیزوں

میں جن کو اللہ نے زمین اور اجرام سماوی

میں پیدا کر رکھا ہے، ڈرنے والوں کے

لئے یقیناً بہت سی نشانیاں موجود ہیں۔

اس نے رات اور دن اور آفتاب و ماہی

کو مسخر کر رکھا ہے اور ستارے بھی اسی کے

حکم سے مسخر ہیں اس (منظر و ہو بیت) میں قل

والوں کے لئے یقیناً بہت سی نشانیاں

موجود ہیں۔

اور زمین میں یقین کرنے والوں کے لئے

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ

(ذاریات: ۲۰)

بہت سی نشانیاں موجود ہیں اور خود

تجرباتی مستیوں میں بھی۔ کیا تم کو نظر

نہیں آتا؟

اس قسم کی آیات میں یہ نہیں بتایا جا رہا ہے کہ یہ فی کس نشانیاں کیا اور کس قسم کی ہیں؟ بلکہ ان نشانوں (دلائل و ہو بیت) کی تائید و توثیق وہ رموز و دلائل نفسیہ و اہل بصیرت پر چھوڑ دیتا ہے۔ اس اعتبار سے اہل بصیرت غلامیہ دور میں غور و فکر سے ان کو بنیاد بنا کر اللہ کی نشانوں کا استنباط کر سکتے ہیں جس کی بنا پر وہ دور میں نشانی و رسا مستطاب دلائل وجود میں آسکتے ہیں، مگر اس میں کم نہ ہے کہ اگر ہر شخص کسی دور کے ظنی تصورات بدل جائیں تو اس سے قرآن حکیم کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ یہ قطعیت قرآنی حقائق کے علاوہ بطور ایک شرح و تفصیل ہوتی ہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں کسی بھی تفسیر و تفسیرت پر لگائی گئی ہیں جو قدیم مفسرین نے فلسفہ یونان و بنیاد بنا کر بیان کی تھیں جیسا کہ سس کی بہت سی مثالیں ہیں امام رازی کی تفسیر میں مل سکتی ہیں۔ مگر کسی نے آج تک یہ نہیں کہا کہ اس سے قرآن کی قطعیت پر حرف اگیا۔

نظام فطرت کے اہم ترین نکات | قرآن مجید میں مذہب و فطرت سے متعلق بعض موقع

پر اجمالی اشارات موجود ہیں جن کی تفصیل متعلقہ علوم کے ماہرین کے ذمہ ہوتی ہے۔ چنانچہ

ان قرآنی اشارات کی حیثیت متعلقہ علوم میں اہم ترین نکات کی سی ہے اور یہ نکات اپنے

معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہوتے ہیں۔ جن میں کس قسم کی تاویل کرنے کی ضرورت نہیں

پڑتی، بلکہ ان اشارات کی صرف تفصیل بیان کرنی پڑتی ہے۔ کیونکہ متعلقہ علوم کی ترقی کے

باعث ان اشارات کا مفہوم بالکل واضح اور نمایاں ہو جاتا ہے۔ جس کے ملاحظے سے خدا کی

کلمت کی صداقت و وزن کی قدر و قیمت صاف فہم ہو جاتی ہے۔ اس طرح کی زائد تفصیلات میں اگر بالفطر کسی قسم کی تبدیلی ہو جی جائے تو اس سے قرآن کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ غرض اس طرح کے اہم نکات کلام الہی میں ہم علم و فن کے بارے میں مرقوم ہیں جو غور و فکر سے واضح ہو جاتے ہیں۔ ماسی لئے کلام الہی میں غور و فکر کرنے کی تاکید کی گئی ہے اور خاص کر پختہ کار علماء کو اس پر ابھارا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

کِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ لِقُرْآنٍ مُّبَارَكٍ ۖ يَهْدِيكُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

یہ برکت والی کتاب ہم نے آپ پر اتاری ہے تاکہ یہ لوگ اس کی آیتوں میں غور

کریں اور پختہ عقل والے اس کے

انوکھے مضامین پر متنبہ ہو سکیں۔

اور اس سلسلے میں بعض مواقع پر یہ بھی مذکور ہے کہ قرآن مجید میں ہم ظلم و فتن کا تذکرہ موجود

ہے جیسا کہ ارشاد ہے:

لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَ ۖ أَن يَنْصَرِفَ مِنْهَا غَافِلٌ ۚ فَلَمَّا خَصَّصْنَا لَہُ الْوِزْرَ إِذْ یُؤْتِی السَّاعِیَ سَعًیًا ۚ فَذَرَّهَا وَخَلَّىٰ صَیْرًا ۚ

ہم نے لقمان کو حکمت عطا کی کہ وہ اس سے غافل نہ ہو جائے۔ پھر جب ہم نے اس کو عہدہ عطا کیا تو وہ اس سے بے پروا ہو گیا۔

پھر اس موقع پر اس سے لقمان کو نصیحت کی کہ وہ اس سے بے پروا نہ ہو جائے۔

پھر اس موقع پر اس سے لقمان کو نصیحت کی کہ وہ اس سے بے پروا نہ ہو جائے۔

مواقع پر تشبیہات و استعارات کے روپ میں بھی مذکور ہیں اور ان سب کی درجہ بندی میں بہت زیادہ

دانش سوزی کرنی پڑتی ہے۔ مگر اس موقع پر ان کو سہواتی تغلق، بنا برآئی، متعلق و انسانوں سے

متعلق تغلق و بنا برآئی، متعلق و انسانوں سے

متعلق تغلق و بنا برآئی، متعلق و انسانوں سے

متعلق تغلق و بنا برآئی، متعلق و انسانوں سے

متعلق تغلق و بنا برآئی، متعلق و انسانوں سے

اقبال کا تصورانا *

از حکیم ذکا اہل انوار عظمیٰ

اقبال نفس انسانی (انا) کی آبادی اور اس کی سرمدیت کے قائل تھے۔ اس سلسلہ میں

انہوں نے قرآن سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں انسان کی انفرادیت اور اس کی

سرمدیت پر بہت زور دیا گیا ہے۔ چنانچہ صاف لفظوں میں کہا گیا ہے کہ ہر شخص اپنے نتائج عمل

کا ذمہ دار ہے، کوئی ذمہ دوسرے ذمہ دہ نہیں ٹھاکے گا۔ (Receptivity)

(۱) کے تصور کے خلاف ہے۔ مزید برآں قرآن فیہریت تین باتیں باطل و ناسخ ہیں:

(۱) انسان خدا کی ایک مخصوص ورغہ (Chosen of God) ہے جیسا

کہ فرمایا ہے:

قُلْ أَجْتَبَہُ رَبِّیْ فَتَابَ عَلَیْہِ ۖ

پھر اسی کے رب نے اس کو (یعنی آدم کو)

پھر اس مضمون، تعلق عزم و تہر کی مشہور کتاب

The Reconstruction of Religious Thought in Islam کے چوتھے فہر

Human Ego His Freedom and Immortality ہے۔

پہلے جامعہ ہمدرد، نئی دہلی۔

پہلے جامعہ ہمدرد، نئی دہلی۔

وَقَدْ رَآهُ سَوْدَةُ : ۱۰۰
مصر فرما دیا اور اس کی توبہ قبول کی اور
اس کو ہدایت بخشی۔

(۲) انسان اپنی تمام کوتاہیوں اور لغزشوں کے باوجود زمین پر خدا کا خلیفہ ہے :

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ ارْزُقُوْا
بِجَانِلِیْ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَہٗۤ ۚ قَالُوْۤا
تَجْعَلُ فِیْہِۭا مَنْ یُّسۡبِغُ فِیْہِا
وَلِیْسَ فِکَ الدِّمَآءُ وَنَحْنُ نُّبۡرِجُ
بِحَمۡدِکَ وَلَقَدِیۡۤ اٰتٰکَ
اِیَّیۡنَا عَلَیۡہِۭ مَا لَا تَعْلَمُوْنَہٗ
(سورہ بقرہ : ۳۰)

اور یاد کرو جب کہ تمہارے رب نے فرشتوں
سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے
واں ہوں۔ انہوں نے کہا : کیا تو اس میں
اس کو خلیفہ بنائے گا جو میں فتنہ فساد برپا
کرتے اور خون ریزی کرتے اور ہم تو تیری
 حمد کے ساتھ تسبیح و تقدیس کرتے ہی ہیں۔
فرمایا میں جو جانتا ہوں وہ تم نہیں جانتے۔

(۳) انسان صاحب اختیار ہستی ہے اور یہ حیثیت اس میں مفسر خطرات کے باوجود
اس نے خود قبول کی ہے :

اِنَّا عَرَضْنَا الْاٰمَانَ عَلٰی سَمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ وَاجِبٰلِیۡ فَاَبٰیۡنَ اَنْ
یَّحْمِلُنَّہَاۤ اَشْفَاقًا مِّنْہَا
فَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ۚ اِنَّہٗ لَکَ اِنۡسَآنٌ
ظَلُوۡمًا جَہُوۡلًا (سورہ الاحزاب : ۷)

ہم نے اپنی امانت آسمانوں اور زمین
اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی تو انہوں نے
اس بار امانت کو اٹھانے سے انکار کیا اور
اس نے جو کچھ در انسان نے اس کو
اٹھالیا بے فکر وہ ظالم اور جاہل ہے۔

مذکورہ امور قرآن میں سے پہلی اور تیسری بات تو یہ ہے لیکن دوسری بات راقم کے نزدیک
یہ نہیں ہے۔ قرآن میں یہ بات کہیں بھی نہیں کہی گئی ہے کہ انسان اس زمین پر خدا کا خلیفہ ہے۔

خدا کی ذات اس حسیب سے پاک ہے کہ اس کا کوئی خلیفہ یعنی نائب ہو۔ حاجی وقیم ہے اس نے
اس کی نیابت کا تصور خواہ یہ نیابت فی اختیار ہی کیوں نہ ہو یہ صحیح کا شرف ہے۔ سورہ بقرہ
میں جس اقبال نے حوالہ دیا ہے صرف یہ بات ہی کافی ہے۔ نہ زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا
ہے (اِنِّیۡۤ اٰتٰیۡنَکَ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً)۔ نہایت سے یہ فقرہ تمام باتیں حل کیا کہ انسان زمین پر
خدا کا نائب ہے۔ یہاں خلیفہ کے اسم معنی "نائب" یعنی صاحب اختیار ہے۔ اس کی متعدد
نظائریں قرآن مجید میں موجود ہیں۔ مثلاً ایک جگہ فرمایا ہے :

یٰۤاٰدَامُ اِنَّا جَعَلْنَاکَ خَلِیْفَۃً
فِی الْاَرْضِ فَاَحْسِبْ اَنْتَ اِلٰہٌ
بِاَحۡقَ اِلٰہِ (سورہ زمر : ۶۰)

اے داؤد ! ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ
بنایا ہے کیا تم کو لگتا ہے کہ تم میرے
حق سے بڑھ کر الٰہ ہو۔

قبلاً یہ خیال صحیح ہے کہ قرآن مجید میں انسانوں کی انفرادیت (Individuality)
کا تذکرہ ایک سے زیادہ مقامات پر آیا ہے۔ انہوں نے یہ بات کہ ہماری کیا ہے کہ قرآن کی اس
واضح تعین کے باوجود مسلم مفکرین نے شعور کی وحدت (Unity of Consciousness)
کو اپنا موضوع فکر نہیں بنایا۔ چنانچہ متطہین نے روح کو وہ کی ایک نصیب قسم قرار دیا۔ حنی
وہ جو ہر نہیں حادث ہے جسم کی موت کے ساتھ وہ بھی فنا ہو جاتی ہے۔ ورنہ آخرت دوبارہ
پیدا کی جائے گی۔

اقبال کا خیال ہے کہ مسلم مفکرین نے روح و جان کی ثنویت کا تصور یونانی فکر سے
لیا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے مکاتب فکر نے بھی ان کے خیال پر اثر ڈالا ہے۔ یہ ایک
حقیقت ہے کہ اسلام کی اشاعت سے پہلے دنیا میں جن قوموں کو فکری لحاظ سے غور حاصل
تھا ان میں بطور یسودہ اور زردشتی قابل ذکر ہیں۔ وسطی اور مغربی ایشیا کے بیشتر

عقلوں میں انہی قوموں کے فکر و خیالات پھیلے ہوئے تھے۔ ان ملکوں میں سے جو قومیں
حلقہ بگوش اسلام ہوئیں وہ اپنے ساتھ اپنے تہذیبی تصورات بھی لے کر آئیں اور اسلامی
تصورات کے ساتھ ان کو غلط ملطہ کر دیا۔ یہ کچر بدن اور روج کی شہرت کا قائل تھا۔ مجوسی
فکر میں یہ تصور غلط جانب کی حیثیت رکھتا تھا اور اسی مجوسی تصور شہوت سے مسلم مفکرین
متاثر ہوئے اور ان کی تحریروں میں یہ تصور زہد پاکیزہ۔ یہ صفت سونیائے کبار تھے جنہوں نے
ہمیت و جود کی طرف توجہ کی تھی۔

قرآن مجید کے بیان کے مطابق جیسا کہ اقبال نے لکھا ہے علم کے مین ذریعے میں تارک
فہمیت و دانش سرفروزی میں رہنے سے تشریف و ریر سم کو اپنی باطنی توجہ کی بنیاد بنایا اور
اس کی وحدت کو سمجھنے کی کوشش کی۔ نہ تجارت سے وہ اس نتیجے تک پہنچے کہ روح انسانی اور
خدا میں گہر تعلق ہے۔ ان روئی تہذیبوں کی گیس منصور حجاز کے اس قول کی صورت میں
ہوئی کہ میں حق ہوں (انا الحق)۔

حجاز کے معاصرین اور ان کے بعد کے لوگوں نے اس قول کو ہمہ اوست اور وحدۃ الوجود
کے مترادف سمجھا۔ علم کے غم نے اس کو کلمہ کفر قرار دیا اور منصور کو منہائے موت دی گئی۔
وحدۃ الوجود کے مایوں نے جس میں مولانا زبیر جلیل شہر شہنشاہت شامل ہے اس قول
کی مخالفت، دینیوں کی میں نے اقبال نے اس قول کی دلیل کرتے ہوئے لکھا ہے:

”منصور کے معاصرین اور اس کے پیروؤں نے انا الحق کو ہمہ اوست کا ہم معنی سمجھ لیا
لیکن فرانسیسی مستشرق M. Massigron نے منصور کی جو بعض تحریریں جمع کر کے
شائع کی ہیں ان سے یہ بات بالکل ثابت ہے کہ انا الحق سے منصور کی مراد خدا کی مطلقیت
اور اس کی وحدت کی نفی نہیں تھی۔ اس کے روحانی تجربے کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ قطرہ برند

سے ہم آغوش ہو گیا بلکہ اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ انسانی انا یہ حقیقت ہے کہ ہر
ایک متقل و جود رکھتا ہے۔ منصور کا یہ قول حکیمین کے عقول ایک کھل چکی تھا:

اقبال کی ناکور و تاریل تاویل بن جالب۔ منصور حجاز کے معاصرین بھی اس کا یہ مفہوم
نہیں لیتے تھے کہ انا ایک حقیقت ہے۔ انا الحقیقہ۔ صحیح مفہوم یہ ہے کہ جس طرح عالم حقیقی ہے
(العالی حق) اسی طرح انا بھی حق ہے۔ دونوں جگہ ایک ہی حقیقت (حقیقت مطلقہ)
مستور ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ قول قول باطل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ منصور کا قول ویدانت سے خود
ہے۔ خود علامہ اقبال نے فلسفہ عجم میں لکھا ہے:

”ہندو مذہب نے جو ان بدھ مندروں کو جایا کرتے تھے جو اس وقت باکو میں موجود تھے
منصور کو بالکل وحدۃ الوجودی بنا دیا اور وہ ایک بچے ہندو کی طرح انا الحق (مہم پرمہا
اسی) چلا اٹھا۔“

ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں صاف لکھا ہے کہ جو حقیقت انسان کے باطن میں مستور
ہے وہ وہی چیز ہے جو کائنات کے اندر موجود ہے اور انسانی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ اس کا خالق
حقیقت (حقیقت مطلقہ) سے ربط و اتصال پیدا کرے تاکہ اس کو سرمدی حیات اور دائمی مسرت
حاصل ہو۔ ہندو کی فلسفیانہ کتاب اپنیشد کا یہی اساسی خیال ہے۔ پی۔ ڈی شاستری لکھتے ہیں:

The up anishad expounded the Knowledge of
the Divine and hold that the purpose of human
life is to attain union with it — moksha in
which state the liberated soul attains to the dig-
nity and bliss — ananda — of God. Human
kind today has forgotten the divine self that lies
within it as an evolutionary possibility. (11)

۱۰ اپنڈر میں ربانی علم کا بیان ہے اور وہ بتاتی ہے کہ انسانی زندگی کا مقصد خدا کے ساتھ کامل اتحاد و اتصال ہے۔ اسی کا نام کشادہ نجات ہے۔ اس حالت میں آزادی سے بہرہ یاب روح سکون اور عظمت یعنی خدا کے آئندہ سے ہم کنار ہوتی ہے۔۔۔۔۔ آج نسل انسانی یہ بات بھول چکی ہے کہ اس کے باطن میں نفس ربانی ایک ارتقائی امکان کی حیثیت سے موجود ہے۔

اقبال کا خیال ہے کہ قدیم علم کلام سے انسانی نفس کی حقیقت کا ادراک مشکل ہے اور یہ اس معاملے میں بالکل غیر مفید ہے۔ چونکہ زمانے کا عقلی مزاج بال چکا ہے اس لئے ضروری ہے کہ ہم حقیقت نفس کو سمجھنے کے لئے یہ نفسیات اور فلسفہ کی طرف رجوع کریں۔ اس سلسلے میں اقبال نے سب سے پہلے مشہور مغربی فلسفی بریڈلے کا حوالہ دیا ہے۔ جس نے اپنی کتاب "Appearance and Reality" میں نفس کی ماہیت کا گہرائی سے جائزہ لیا ہے۔ اس جائزے میں وہ اس نتیجے تک پہنچی کہ نفس کا وجود غیر حقیقی ہے۔ اس کے نزدیک کسی چیز کے حقیقی ہونے کے لئے لازمی ہے کہ اس میں متضاد نہ ہو اور نفس میں تناقضات (Contradictions) پائے جاتے ہیں۔

اقبال نے اس کے جواب میں لکھا ہے کہ نفس اپنے ارتقاء کے جس مرحلے میں ہے اس میں بلاشبہ کلی وحدت نظر نہیں آتی۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ نفس میں وحدت کی طلب موجود ہے اور کلی وحدت (Perfect Unity) کی شکلیں کے لئے ابھی اسے مختلف النوع مراحل اور عوالم سے گزرنا ہے۔

اگر نفس انسانی ایک حقیقت ہے تو اس کے ادراک کی کیا صورت ہوگی؟ اس سلسلے میں اقبال نے نفس کی دو خصوصیات کا ذکر کیا ہے جن کی مدد سے ہم اس کا ادراک حاصل

کر سکتے ہیں۔ اس کی پہلی خصوصیت ذہنی وحدت (Mental Unity) ہے۔ یہ نفس ہی ہے جو ہر ذاتی مختلف شعوری مانتوں کو منظم کر کے ایک وحدت میں لے آتا ہے۔ مثلاً ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ذات محل کی خوب صورتی کا اعتراف اس سے دور ہونے کے بعد بدل جاتا ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ ہمارا ایک اعتقاد دوسرا اعتقاد کے دائرے میں بائیں واقع ہے۔ مزید برآں یہ نفس مکانیت کا تصور کرتا ہے وہ خود مکانیت سے برتر ہے۔ چنانچہ وہ ایک زیادہ مکان کا تصور کر سکتا ہے۔ بیدار شعور (Waking Consciousness) کو مکان حالت خواب کے مکان سے کوئی نسبت نہیں رکھتا۔ دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں اور ایک دوسرے پر کسی معنی میں اثر انداز نہیں ہوتے۔ جسم کا ایک ہی مکان ہے اور وہ اس میں مقید ہے لیکن نفس اس معنی میں مکان میں قید نہیں ہے۔ ذہنی اور طبعی حوادث زمان اور مکان میں واقع ہوتے ہیں لیکن نفسی زمان مادی زمان سے بالکل مختلف چیز ہے نفس کے اندر زمانے کی مختلف حالتیں ایک ناقابل امتیاز شعوری کیفیت میں موقی ہیں۔ یہ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ موقی ہے یہ حال ہے اور یہ مستقبل ہے۔ وہ باہم مخلوط ہوتے ہیں سیسے مار جیسے ہیں، موقی حال اور مستقبل ایک ہی زمانے میں نہیں پائے جاسکتے ہیں۔ اس لئے زمان حقیقی کا تعلق نفس سے ہے عالم طبعی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، عالم ظہیری میں جس چیز کو ہم زمان کہتے ہیں وہ زمان حقیقی کے محض خارجی آثار ہیں۔

نفس انسانی کی دوسری اہم خصوصیت خلوت (Privacy) ہے۔ اگر میں کسی چیز کی خواہش کرتا ہوں تو یہ تنہا میری خواہش ہے اور اس خواہش کی تکمیل میری ذاتی مسرت ہے نہ کہ کسی اور نفس کی۔ اگر سارے انسان مل کر کسی چیز کی خواہش کریں اور وہ خواہش پوری ہو جائے تو یہ ان کی خواہش کی تکمیل ہوئی نہ کہ میری خواہش کی تکمیل، جب کہ میری خواہش شرمندہ

تکمیل نہ ہونی بڑیک مابہ امرائن دندان کو میرے درد کے ساتھ ہمدردی ہو گئی ہے نہیں وہ خود یہ درد محسوس نہیں کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر میں کسی شخص کو پہچانتا ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں پہلے سے اس کو جانتا ہوں کسی شخص یا جگہ کے علم کے معنی ہیں کہ یہ چیزیں میرے تجربے میں پہلے سے آچکی ہیں نہ کہ کسی دوسرے نفس کے تجربے میں آئیے۔

یہاں اقبال نے سواں اٹھیا ہے کہ میں کیا چیز ہے؟ امام غزالیؒ اور ان کے ہم خیال علماء کے نزدیک روح (نفس یا ان) ناقابل تقسیم اور غیر تغیر پذیر جو ہر بیضی ہے۔ یہ احوال شعور سے بائٹل مختلف ایک چیز ہے۔ موزمانہ کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ احوال شعور کی حیثیت روت کے وصف یا عرض کی ہے اور یہ تغیر پذیر ہیں لیکن تغیر پذیر ہی کے اس میلان میں خود جو ہر روح غیر متغیر رہتا ہے۔

اقبال اس تصور روت (انا) کو سچ تسلیم نہیں کرتے اور اسے نفسیات سے زیادہ مابعدی یا لطیف قرار دیتے ہیں۔ وہ جرمن فلسفی کانٹ کے نظریہ انا کے ملکی منکر میں اور اس کے اس خیال کو درست نہیں مانتے کہ ہر ایک شعوری تجربے دراصل مادہ روت کے اوصاف ہیں۔ مادہ روت کبھی خود کو تجربات میں ظاہر نہیں کر سکتا ہے۔

ان تردیدات کے بعد اقبال جیہ نفسیات کی تحقیقات کی روشنی میں انا کی حقیقت معلوم کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے مشہور امریکی مابہ نفسیات و نسیم جیمز کے نظریہ انا کا جائزہ لیا ہے۔ اس مابہ نفسیات کے بیان کے مطابق شعور دراصل خیالات کا ایک دھارا ہے۔ نفس (انا) احوال شعور سے ملتی ہے کوئی چیز نہیں ہے بلکہ وہ نظام خیالات کا ایک حصہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں گزشتہ اور آئندہ خیالات کے درمیان جو ربط و تسلسل ہے وہ اصل وہی انا (Ego) ہے۔

اقبال نے نیز کے نظریے انا پر تکیہ کرتے ہوئے گھنٹہ کر ایک خیال کے بنانے اور دوسرے خیال کے بنانے کے درمیان جو ربط و تسلسل باقی نہیں رہتا کیونکہ ایک اگر موجود ہو تو دوسرا معدوم ہو چکا ہوتا ہے۔ ہر اپنے احساسات فیلسوفوں اور تنقیدوں کے عمل میں انا کی ہستی کا ادراک کرتے ہیں۔ انسان اور اس کے ماحول کے درمیان ایک مسلسل کشاکش رہتی ہے۔ ایک دوسرے کو مغلوب کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس عمل میں انا تک ٹھک نہیں رہتی بلکہ وہ اس میں ایک ہادی و ناظم قوت کی حیثیت سے موجود ہوتی ہے۔ اقبال نے اس خیال کی تائید میں کہ انا ایک ہادی قوت (Directive Energy) ہے قرآن مجید کی آیت ذیل کو پیش کیا ہے:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ فَقُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (سورہ بنی اسرائیل: ۸۵)

وہ تم سے روح کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ وہ کون سا روح میرے رب کے حکم میں سے ہے اور تم کو بہت تصور علم دیا گیا ہے۔

اس آیت میں امر (مِنْ أَمْرِ رَبِّي) کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس کا مفہوم بیان کرنے ہوئے اقبال نے لکھا ہے:

”لفظ امر کا مفہوم جاننے کے لئے ضروری ہے کہ ہم قرآن مجید کے بیان کے مطابق امر اور خلق کے مفہوم میں جو فرق ہے اس کو ملحوظ رکھیں۔ برطانوی فلسفی پرنسٹن میں اس پر اظہارِ فہم کیا ہے کہ انگریزی زبان میں خدا اور کائنات اور خدا و نفس فی میں تعلق کے اظہار کے لئے صرف ایک لفظ تخلیق (Creation) ہے۔ عربی زبان اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ اس میں خلق اور امر دونوں لفظ ہیں جن سے مذکورہ تعلق کا

اندر نہایت عمدہ اور پرہیزگارانہ خلق تھیں۔ اور امر بہایت عن (Direction) ہے

جیسا کہ قرآن مجید میں کہا گیا ہے: "تخلیق بھی سنی کی ہے اور ہدایت بھی اسی کی ہے۔"

(۵۴:۴) اس آیت سے بالکل ظاہر ہے کہ روح کی واقعی فطرت میں ہدایت ہے،

اس لئے کہ وہ فکری مادی قوت (Directive Energy) سے صادر ہوتی ہے۔ ہم یہ

سمجھنے سے قاصر ہیں کہ الہی امر ویت روح کی شکل میں کس طرح عمل کرتا ہے۔ قرآن

میں کہا گیا ہے کہ شخص اپنے حقیقی پر عمل کرتا ہے اور فطری ٹھیک طور پر جانتا ہے کہ

کون کیا وہ یہ بھی راہ پر ہے (۸۹:۱۷) اس آیت سے معلوم ہوا کہ میری واقعی شخصیت

(انا) کوئی چیز نہیں بلکہ وہ ایک عمل (ACT) ہے۔ میرا تجربہ بہت سے اعمال سے عبارت

ہے جو ایک دوسرے سے نسبت رکھتے ہیں اور ایک مادی مقصد (Direct five

(Purpose) کی وحدت کے تحت منضبط ہوتے ہیں۔ میری کل حقیقت ایک مادی رجحان

(Directive Attitude) ہے۔ مجھ کو کسی مادی اور مکانی شے کی طرح محسوس نہیں کیا

جاسکتا بلکہ میرے عزائم اور ارادوں اور میرے اغراض اور تمناؤں کی روشنی میں میری

اصلی شخصیت کا ادراک اور اس کی تعبیر و تشریح ممکن ہے۔"

مستور بازار میں اقبال نے لفظ "امر" کی جس طور پر تشریح کی ہے وہ راقم کے نزدیک

قابل اعتراض نہیں۔ قرآن مجید میں امر اور اس کے مشتقات کا ذکر کثرت سے آیا ہے لیکن کسی جگہ

بھی یہ ہدایت عمل کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ قرآن مجید میں اس کے محل استعمال سے

معلوم ہوتا ہے کہ امر کے معنی حکم، معاملہ، اور فیصلہ کے ہیں۔ مثلاً مکر کے معنی میں ہے:

وَعَسَوْا سُبْحَانَكَ يَا مَنْ لَا يُلَاقِيكَ الْمُرَوِّدُونَ (سورہ ہود: ۵۹)

اور ہمارے رب! ہم نے اپنے رسولوں کو اپنا

آمر (حکم) کیا جبکہ انہیں (سورہ ہود: ۵۹)

اور سرکش تھے۔

دوسرے مقام پر ہے:

وَكَايْنِ مِّنْ قُرَيْبَةٍ عَشَتْ عَنْ

أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَا

حَسَابًا شَدِيدًا (سورہ طلاق: ۸)

اور کتنی ہی بستیوں نے اپنے رب کا حکم

نہیں مانا اور اس کے رسولوں سے تلافی

کی۔ پس ہم نے ان کا سخت فیصلہ کیا

اسی سے اولوالامر کا لفظ بنا ہے صاحب حکم و اختیار کے معنی میں،

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.

(سورہ نسا: ۵۹)

معاذ کے معنی میں ایک جگہ ہے:

يَوْمَ أَمَرَ السَّاعَةِ إِلَّا كَلِمَةَ الْبَصَرِ

(سورہ نمل: ۷۷)

قیامت کا معاملہ بس ایک کلمہ کا ہے

میرے اس معاملے میں مجھے رائے دو۔

میں کسی معاملے کا قطعی فیصلہ اس وقت

کرتی ہوں جب تم لوگ بھی موجود ہو۔

أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ

قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُوا.

(سورہ نمل: ۲۲)

ایک اور مقام پر ہے:

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَأَمْرًا

فِي أَمْرِنَا (سورہ آل عمران: ۱۳۷)

اے ہمارے رب! ہمارے گناہوں کو بخش دے

اور ہمارے معاملے میں ہمارے بے عملیوں

سے بھی درگزر فرما۔

فیصلہ کے معنی میں ایک جگہ ارشاد ہوا ہے:

وَرَبُّكَ فَتَنُكَ بِمَا يَشَاءُ
لَا كُنْ فَيَكُونُ۔

(سورہ بقرہ: ۱۱۷)

دوسری جگہ ہے:

يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ
شَيْئًا وَلَا مَرْيُومٌ مِّنْ شَيْئٍ۔

(سورہ انفطار: ۱۹)

ایک اور جگہ ہے،

يَتَوَلَّوْنَ سَوَآتٍ لَّنَا مِّنْ الْأَمْرِ
شَيْئًا مَّا قُلْنَا هَٰذَا سَوَآتُكَ عِزٌّ۔

سورہ بنی اسرائیل میں جہاں روح کے سلسلے میں ام کا لفظ آیا ہے (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) وہاں اس کے معنی حکم کے ہیں یعنی روح کا وجود اللہ کے حکم میں ہے۔ امر کے اس مفہوم کی وضاحت بھی قرآن مجید میں کر دی گئی ہے فرمایا:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا
أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ۔

سورہ یسین: ۷۲

ہو جا اور وہ چیز ہو جاتی ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ روح کا معاملہ ”کُنْ فَيَكُونُ“ کے ذمہ سے تعلق رکھتا ہے۔

یہ ”کُنْ“ کس طرح ”فیکون“ بنتا ہے اس کا فہم انسان کے لئے ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ روح کے متعلق مذکورہ سوال کے جواب میں جہاں یہ کہا گیا ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ایک نکتہ ہے وہاں یہ بھی واضح کر دیا گیا کہ انسان کا محدود علم حقیقت روح کے درجہ سے قاصر ہے (وَمَا أُورِثْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)۔

قرآن مجید میں جہاں خلق اور امر کے الفاظ ساتھ ساتھ استعمال ہوئے ہیں (لَا إِلَهَ إِلَّا الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (اعران: ۵۳) وہاں بھی امر کے معنی حکم (Command) کے ہیں۔ رب قرآن مجید کی ایک اہم اصطلاح ہے اور اس کے معنی قائل و حاکم (LORD) کے ہیں۔ خلق اور امر کے ذکر کے بعد تبارک اللہ رب العالمین کا جملہ امر کے اس مفہوم کو واضح کرتا ہے۔

تمام مشرک قوموں کا ہمیشہ سے یہ اعتقاد رہا ہے کہ اس کائنات کا خالق اور اس کا حاکم دو الگ ہستیاں ہیں۔ خالق تو اللہ ہے لیکن کائنات پر حکمرانی کا کام اس نے اپنی برتری مخلوقات مثلاً فرشتے اور وفات یافتہ صالح بندگان خدا کے سپرد کیا ہے۔ ہندوؤں میں دیوی دیوتاؤں کا عقیدہ اسی غلط خیال کا پروردہ ہے۔ عیسائیوں کا بھی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کے رب (LORD) ہیں۔ مذکورہ آیت یعنی ”لَا إِلَهَ إِلَّا الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ“ میں اسی خیال باطل کی تردید کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ جو خدا اس کائنات کا خالق ہے وہی اس کا آمر و حاکم (LORD) بھی ہے۔

یہاں یہ بات بھی واضح کر دوں کہ قرآن مجید میں ہدایت عمل (Direction) کے لئے امر کے بجائے ہدایت کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ مثلاً فرمایا گیا ہے: ”يَسِّرْ لَنَا سُبُلَكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ“ (سورہ بقرہ: ۱۰۳) تم اپنے بند و بربر پروردگار

کے نام کی پاکی بیان کرو جس نے بنایا پھر نوک پلک سنوارے اور جس نے درست انداز دیا پھر راستہ دکھایا (یعنی ہر ایک کو اس کی راہ عمل بتادی)۔

راقم کا خیال ہے کہ امر کے مفہوم کے تعین میں اقبال نے حکماء اسلام مثلاً ابو نصر فارابی اور امام غزالی وغیرہ کی تقلید کی ہے۔ دونوں فلاسفہ اسلام نے امر سے روح اور خلق سے جسم مراد لیا ہے۔

حقیقت روح (انا) پر گفتگو کے بعد اقبال نے ایک اور پیچیدہ مسئلے سے تعرض کیا ہے یعنی روح اور بدن میں تعلق کی نوعیت۔ اس سلسلے میں انہوں نے قرآن مجید کی درج ذیل آیت پیش کی ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ
مِّنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً
فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ
عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَقْلَةَ مُضْغَةً
فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَلَسْنَا
الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خُلُقًا
آخِرًا فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

(مومنون: ۱۲-۱۳)

اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے بنایا، پھر ہم نے اس کو نطفہ کی صورت میں (ایک معینہ مدت تک) ایک محفوظ مقام (رحم) میں رکھا پھر ہم نے اس نطفہ کو خون کا لوتھر بنایا پھر اس خون کے لوتھر کے گوشت کی بوٹی بنایا، پھر ہم نے اس بوٹی کے اندر ہڈیاں بنائیں، پھر ان ہڈیوں پر گوشت چڑھایا، پھر ہم نے (اس میں روح ڈال کر) اس کو ایک بالکل دوسری ہی مخلوق بنا دیا۔ پس بڑا ہی بابرکت ہے

اللہ جو بہترین خالق ہے۔

اقبال نے تین۔ س آیت سے وضاحت ہے کہ، روح (Physical Organism) پر تین ایک دوسری تخلیق کی اساس رکھی گئی ہے۔ بدن دراصل ماتحت نفوس (Sub-Egos) کا ایک اجتماع ہے جن سے ذریعے ایک نفس برتر (Profounder Ego) سرور پرانی اعمال کو کنٹرول کرتا ہے۔

اقبال ڈیکارٹ کے اس خیال سے متفق نہیں ہیں کہ نفس اور بدن دو چیز ہیں اور پراسرار طور پر باہم ارتباط رکھنے کے باوجود ایک دوسرے سے بالکل آزاد ہیں۔ ڈیکارٹ کا یہ خیال مانی کی تعلیم سے ماخوذ ہے جو ابتدا میں عیسوی عقیدہ میں شامل ہو گئی تھی۔ اقبال نفس اور بدن کی ثنویت کے منکر ہیں کیونکہ مادہ کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتا اس کا وجود صرف ہمارے محسوسات کا نتیجہ ہے جس میں وہ بہر صورت دخیل ہوتا ہے یعنی بحیثیت علت کے۔ اس لئے معمول سے اس کی مناسبت لازمی ہے۔ لیکن نفس اور بدن کے مسائل میں علت و معلول کی بنیاد منہدم ہو جاتی ہے۔ مثلاً اگر میری کامیابی سے کسی کو، کامی سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو میری کامیابی اور اس کی ناکامی میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔

شب و روز کا ہمارا تجربہ ہے اور طبیعی سائنس بھی یہ مانتی ہے کہ مادہ اپنا علیحدہ اور آزاد وجود رکھتا ہے اس لئے ہم بھی تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیتے ہیں کہ بدن اور نفس دو آزاد وجود ہیں۔ وہ نامعلوم طریقے سے ایک دوسرے سے متحد ہیں مگر اعمال اور تغیرات میں بالکل متوازی خطوط پر چلتے ہیں اور ایک دوسرے پر اثر انداز نہیں ہوتے لیکن اس بات کو تسلیم کر لینے سے نفس کی حیثیت بدنی اعمال کے ایک خاموش تماشائی کی رہ جاتی ہے اور اگر یہ مان لیا جائے کہ وہ ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں تو قابل مشاہدہ

حقیقت کی بنیاد پر مشیت کرنا مشکل ہو کہ وہ کس مقام پر اور کس مغز تعامل کرتے ہیں اور ان میں کون قدم کرتا ہے۔ خواہ یہ کہا جائے کہ نفس جسم کا ایک عضو ہے اور وہ اس کو اپنے جسمی فعل کی انجام دہی کے لئے ایک تہ کے طور پر استعمال کرتا ہے اور خواہ یہ کہا جائے کہ یہ نفس کا ایک تہ ہے جس کے نقطہ زنی سے دونوں باتیں یکساں ہیں۔ لہذا انکے درمیان اپنے نظریہ جذبات (Theory of Emotion) کی بنا پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ تعامل کے نقطہ نظر سے بدن کا عمل اور نفس معمول ہے۔ لیکن یہاں اس نے دماغ کے رول کو نظر انداز کر دیا جو آخر کسی جذبے یا ناراضی حرکت کی قسمت کا فیصلہ کرتا ہے۔^{۱۹}

راقم کے خیال میں تجربے سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ زندگی کے بیشتر معاملات میں جذبات عقل پر غائب آجاتے ہیں۔ بسا اوقات جذبات بے عنان کی یورش اتنی سخت و شدید ہوتی ہے کہ عقل خس و خاشاک کی طرح پامال ہو جاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیں کہ جذبات کی تیز و تند سہا سے عقل کا نازک آئینہ پگھل جاتا ہے عقل و فہم اس حالت میں صحیح رہنمائی کرتی ہے جب معاملہ غیر جذباتی ہو یا جذبات کی روانی نارمل سطح سے اونچی نہ ہو۔ دنیا میں ہمیشہ ایسے لوگوں کی تعداد بہت کم رہی ہے جو جذبات کی مغیابی میں ثابت قدم رہیں اور ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ ہم رہنے پر قادر ہوں۔

بہ حال اقبال کا کردار دونوں اندازات یعنی تفریق و توازینیت (Parallelism) اور نظریہ تعامل (Interaction) کی سمت کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ نفس اور بدن کے اعمال دو متوازی ہیں اور نہ ہی ان میں تعامل ہے۔ ہر عمل میں نفس اور بدن بیک وقت موجود ہوتے ہیں کسی عمل میں ان دونوں کا کتنا حصہ ہے اس کا فیصلہ

کرنا مشکل ہے۔ مثال کے طور پر میں اپنی مین سے ایک کتاب لیتا ہوں۔ یہ ایسا عمل واحد اور ناقابل تقسیم ہے لیکن اتنی بات وقت بہت کم اس عمل میں دماغ کی حیثیت رول کی اور ہاتھ کی حیثیت عمل کی ہے جو بدن کا ایک حصہ ہے لیکن یہ یقین دشوار ہے کہ باقی عمل ان دونوں میں سے کون سا حصہ کرتا ہے۔

بدن کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو نفس میں ملحق ہو۔ یہ دونوں کی ایک اندام ہے اور جس کو ہم روت یا نفس کہتے ہیں وہ بدن کا ایک اندام ہے۔ اور اس پہلو سے دونوں ایک دوسرے کے قریب آجاتے ہیں۔ بدن فی وقت روت کا مظہر ہے دوسرے لفظوں میں اس کی حیثیت روت کے عمل کا مظہر ہے اور اس اعتبار سے وہ روح کا جزو لاینفک ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اگر یہ بات صحیح ہے یعنی بدن کی حیثیت روت کے عمل کی ہے تو پھر مادہ کیا ہے؟ اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ ادنیٰ مرتبہ (Lower Order) کے نفوس کا اجتماع ہے۔ جب یہ نفوس باہمیت و وحدانیت منظم طور پر تعامل کرتے ہیں تو اس نے نفس اعلیٰ (Ego of High Order) کا تصور ہوتا ہے۔ وہ دنیا ہے جہاں حقیقت الحق (حکمت مطلق) اپنے اسرار کی نقاب کشائی کرتی ہے اور اپنی اصلی طاقت کا سراغ مہیا کرتی ہے۔ ادنیٰ سے اعلیٰ کا تصور کسی طرح بھی اعلیٰ کی غفلت و رقت و قیمت کو متاثر نہیں کرتا۔ کسی چیز کا مبداء (Origin) کوئی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ اس کی استعداد اس کی معنویت اور اس کی آخری ارتقائی صورت ہی ہمیت رکھتی ہے۔ گلاب کے پودے اور اس کے حسین و جمیل پھول میں کیا نسبت ہے؟ کیا مٹی اور آب و ہوا کے سرے حسن کی علت قرار دیا جاسکتا ہے؟ پھول ایک بالکل نئی حالت ہے جو اس کی اصل اور

اس کے گرد و پیش سے بالکل مختلف ہے۔

یہ سچ ہے کہ بہت سے بدن نفس پر حاوی ہوتا ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ ترقی کر کے نفس بدن پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے اور اس کی حیثیت ایک آزاد وجود کی ہو جاتی ہے۔ یہاں اختیار اور جبر کا قدیم مسئلہ سامنے آتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ طبیعی سائنس اور الہیات دونوں کے ماہرین نے اس مسئلے کو ٹھیک طور سے نہیں سمجھا۔ خارجی فطرت میں جبر یعنی علت و معلول کا تو نظام ملتا ہے اس کی روشنی میں انہوں نے اعمال نفس کو بھی دیکھا اور اس پر جبریت کا اطلاق کر دیا۔ اس سلسلے میں متنبین کو بھی دسو کہ ہو۔ ان کا جبر بھی جبر کی صورت ہے۔ اور اختیار نفس فریب بن کر رہ گیا۔ خارجی فطرت میں علت و معلول (Cause and Effect) کا جو سلسلہ نظر آتا ہے اس کو نفس نے بغیر غرض و ارادہ سے اپنا کیا ہے۔ حقیقت منطبقاً اس تعلیمی جبر سے تڑپ رہا ہے۔ نفس کے اعمال میں ہدایت کاری اور مقصدیت کا وجود اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ آزاد فیصلہ (Free Personal Causality) ہے۔ تحقیق شاقہ کی آزادی اور اس کی ہستی میں نفس شریک ہے۔ اس نے خود ایک محدود انسان کی تائید کی اور اس کو اختیار و ارادہ کی آزادی دی۔ اس صورت میں خود اپنے آزاد ارادہ کو ہی وکیل ہے۔ نفس کے ارادہ و اختیار کی آزادی کا تصور آج کی آیت سے جیسا ثابت ہے۔

اقبال خیال میں سدا میں نماز کی غرض و نیت یہی ہے کہ وہ نفس کو بندہ و درویش غلہ و بیوی کے شہادت سے محفوظ رکھے اور یہی جبر کی تائید و تائید ہے۔ اس آزادی میں کہیں راقم کے نزدیک نماز کی یہ غیبتی تجربہ ہے۔ نماز اور دیگر عبادت کی غرض و نیت یہی ہے اور دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ پچھلے خطبے میں اس پر تفصیل گفتگو ہو چکی ہے۔

اسی سلسلہ جہت میں تائید و تائید کے تصور میں تائید و تائید کے تصور پر تائید

میں اقبال اپنا نقطہ نظر اس سے پہلے کے خطبات میں پیش کر چکے ہیں اس لئے یہاں انہوں نے اپنی گفتگو صرف ایمان تک محدود رکھی ہے۔

انہوں نے اپنے فکر کی کتاب "Decline of the West" کے حوالے سے لکھا ہے کہ تسخیر عالم کی دو صورتیں ہیں ایک علمی عقلی اور دوسری حیاتی اور نفسی (Vital)۔ عقلی نقطہ نظر سے عالم علت و معلول کا ایک جابرانہ نظام ہے لیکن حیات میں خلافت ہے اور خلافت کسی جبر کی پابند نہیں ہو سکتی ہے۔ حیات میں آزادی عمل شامل ہے۔ سلسلہ زمان (Serial Time) اس کا پیدا کردہ ہے اور اسی کے ذریعے وہ اپنے باطن کی توانائی کا سامان حاصل کرتی ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ حیاتی اور نفسی زاویہ نگاہ سے عالم کے مطالعہ و ادراک کا نام قرآن مجید اصطلاح میں ایمان ہے اور یہ فقط چند امور میں اعتقاد رکھنے کا نام نہیں بلکہ یقین محکم سے عبارت ہے جو تجربہ حیات سے پیدا ہوتا ہے۔ اس تجربے سے ہر کس و ناکس نہیں گزرتا۔ یہ سواد صرف عظیم ہستیوں کو ہی حاصل ہوتی ہے اور اسلام کے روحانی تجربے کی تاریخ میں ایسی بزرگ ہستیاں گزری ہیں، مثلاً منصور علاج جس نے اپنے معرور قول "انا الحق" کی صورت میں اپنے روحانی تجربے کا اظہار کیا ہے۔ حدیث قدسی: انا الذاہر (I am time) حشر علی کا قول: میں قرآن ناطق ہوں (I am the speaking Quran) اور لایندہ کا قول: سبحانی ما اعظم شأنی (Glory to me) یہ سب اقوال روحانی تجربے سے تعلق رکھتے ہیں۔

اقبال نے مزید لکھا ہے کہ اعلیٰ درجے کے تصور میں محدود (Finite) لا محدود (Infinite) میں گم ہو کر اپنی خودی کو نابود نہیں کر لیتا بلکہ لا محدود یعنی ہستی مطلق کی آغوش محبت سے ہو کر گزر جاتا ہے جیسا کہ رومی نے کہا ہے: خدا کا علم صوفی کے علم میں گم ہو جاتا ہے لیکن لوگ اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکتے ہیں۔

اقبال نے وہ ایمان کا جو تجربی مفہوم بیان کیا ہے اور محدود کے مستحق بالذات وجود ہونے کی جو بات کہی ہے وہ اردو کے قرآن صحیح نہیں ہے۔ ایمان بل شب یقین تکم کا نام ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ وہ تجربات حیات سے پیدا ہوتا ہے۔ لسانی اقرار سے یقین کی منزل تک وہی لوگ پہنچتے ہیں جو اپنے تجربات کے ذریعے خدا کی قدرت و حکمت کی ناقابل تردید نشانیاں (دلائل) دیکھ لیتے ہیں۔ قرآن مجید میں ایک سے زیادہ مقامات پر مختلف پیغمبروں کی زبان سے نکلے ہوئے یہ الفاظ مذکور ہیں:

قَالَ يَا قَوْمِ اَرْمِيتُمْ اِنْ كُنْتُ
عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَاَتَاَنِي مِّنْهُ
رَحْمَةٌ فَمَنْ يُنْصِرُنِي مِّنَ اللّٰهِ
اِنْ عَصَيْتُمْ اَوْحٰی

(سورہ ہود ۶۳)
رحمت (یعنی نبوت) بھی عطا فرمائی تو
اگر میں اس کی نافرمانی کروں تو خدا کی

گرفت سے مجھے کون بچائے گا۔

یہ وہی یقین حکم ہے جو ساحران منہ کے اندر اس وقت پیدا ہوا جب انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ سحر و دوسنی علیہ السلام کے عسائی کرشمے میں کیا فرق ہے۔ چنانچہ انہوں نے اقرار کیا کہ ان کی اور جس وقت فرعون نے ان کو قتل کرنے کی ڈھکی دھائی تو ان کی زبان سے یہ ایمان پروردگار جرات آگیاں الفاظ نکلے:

قَالُوا لَنْ نُّؤْمِنَ بِكَ عَلٰی مَا جَاءَنَا
مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَانقُسِ

ساحروں نے کہا کہ ہم ان واضح نشانیوں
و دلائل پر جو ہمارے پاس آچکی ہیں اور

مَا اَنْتَ بِخَاضِعٍ لِّاِنْسَانٍ نَّفَضْنٰ هٰذِهِ
الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَاِنَّا اَمْنَا بِرَبِّنَا
لِنَعْفِرَ لَكَ خَطِيئَةً مَا اَلَّا كَرِهْتُمَا
عَلَيْهِ مِنَ السَّحَرِ وَاللّٰهُ خَيْرٌ
وَّاَبْقٰی

(سورہ طہ ۴۲-۴۳)

اس خدا پر جس نے ہم کو پیدا کیا تم (مشرکین)
کو بھی تریقہ نہ دیں گے۔ تم جو چاہتے ہو
موت شوق سے کرو اور تم کوئی ناپسند
ہو جو اس کے کہ اس دنیا کی زندگی میں
بکھڑکھڑا کر دینے کا کہے (لو) ہم تم پر
پروردگار پر ایمان لے چکے تاکہ وہ ہماری
خطیئوں کو معاف کر دے اور جو دو کے
مصلحت میں تمہارے ہم پر جو جبر کیا اس کو
بھی بخش دے اور اللہ ہی سب سے اچھا
اور ہمیشہ رہنے والا ہے۔

صاف ظاہر ہے کہ "فَاَنْفُسٌ مَّا اَنْتَ قٰی" کو جہزوت سی شخص کی زبان سے نکل سکتا
ہے جس کا قلب یقین کے نور سے منور ہوگا اور وہ خدا کے وجود کا زندہ تجربہ کر چکا ہوگا۔ یہ ہے
ایمان کا تجربی مفہوم نہ کہ وہ جس کا ذکر قرآن نے کیا ہے یعنی مفہوم کا تاہل فہم و فہم و فہم۔
جہاں تک انا سے محدود کی مستحق بالذات حیات کا سولہ ہے تو اس کے متعلق یقین سے
کچھ کہنا مشکل ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید سے بغیر کوئی رہنمائی نہیں ملتی جیسا کہ اس سے پہلے
ذکر ہو چکا ہے۔ (باقی)

ماخذ و حواشی

۱۔ سورہ طور آیت ۲۰ سے دیکھیں سورہ انعام آیت ۱۶۴ سورہ بنی اسرائیل آیت ۵۱ سورہ طہ
آیت ۱۸ سورہ زمر آیت ۲۱ سورہ نجم آیت ۳۸ سے تفصیل کے لئے دیکھیں راقی کی کتاب تین اہم دینی

صدی کے لئے وہ معاصر مورخ ہیں اور بقیہ ربع صدی کے نہایت قریبی مورخ ہیں بلکہ اور اس کے جانشین کے عہد کی تاریخی معلومات کا ذریعہ ان کے باپ دادا اور اس عہد میں معزز عہدوں پر فائز سربراہان اور وہ افراد تھے۔

..... آنچہ ایں ضعیف از اخبار و آثار سلطان غیاث الدین بلبن در تاریخ آورد
است از پدر و جد خود استماع دارد و از ایشان کہ در عہد او اشتغال خطیر و بود
و از کیفیت ملک داری او شنیدہ است۔

ترجمہ: جو کچھ اس ضعیف نے سلطان غیاث الدین بلبن کے اخبار و آثار کے بارے میں تحریر کیا ہے وہ اس نے اپنے باپ دادا سے سنا تھا اور ان لوگوں سے جو اس کے عہد میں اونچے عہدوں پر فائز تھے اس کی ملک داری کے حالات ان سے سنے ہوئے ہیں۔

اسی طرح سلطان معز الدین کی تباد کے عہد کے واقعات انہوں نے اپنے والد اور استادوں سے سُن کر لکھے ہیں۔

..... ایں ضعیف در جلوس سلطان معز الدین کی قباد بمیسہ سلطان بلبن خرد بود
ست و آنچہ اخبار و آثار جلال الدین و بلبن در تاریخ نوشتہ ام از مویہ الملک پدر
خود و از استادان خود کہ علامہ روزگار بود در سماع دارد۔

ترجمہ: یہ ضعیف سلطان معز الدین کی قباد کے جلوس کے موقع پر کسٹن تھا۔ اس جہان داری کے اخبار و آثار کے بارے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اپنے والد مویہ الملک اور استادوں سے علامہ روزگار سے سنا ہے۔

سلطان بلال الدین غنی سے لے کر فیروز شاہ تغلق تک اب اتنی سچ سالہ دور تک کے حالات و واقعات برنی نے اپنے ذاتی مشاہدات و معلومات کی بنیاد پر لکھا ہے۔
..... آنچہ ایں ضعیف در اخبار جلالی و علائی و تا آخر درین تاریخ نوشتہ است
بر حکم مشاہدہ و مسموعہ در قلم آوردہ۔

ترجمہ: جو کچھ اس ضعیف نے جلالی و علائی سے آخر تک کے اخبار کے بارے میں اس تاریخ میں لکھا ہے مشاہدہ و مسموعہ کے مطابق تحریر کیا ہے۔

کتاب کے شروع میں دیا جا رہا ہے جس میں حمد، نعت اور خلفائے راشدین کی منقبت کے بعد علم تاریخ کی اہمیت اس کی فادیت اور جن لوگوں کے لئے یہ مباحث ہے اس کا بیان ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ انہوں نے ساری عمر ہر موضوع پر متقدمین و متاخرین کی تصانیف کے مطالعہ میں گزاری ہے، حدیث، تفسیر، فقہ اور ضربت کے بعد اگر کسی علم کو نافع پایا ہے تو وہ علم تاریخ ہے۔

علم تاریخ کی خوبیاں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تاریخ کے مطالعہ سے عقل و شعور اور سلامتی رائے پیدا ہوتی ہے۔ آنے والے واقعات سے اندازہ ہو جاتا ہے ان کا سامنا کرنے کے لئے لوگ پہلے ہی سے تیار ہو جاتے۔ جو لوگ تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں ان میں تنہا تقدیر رہنے کے بجائے حالات کا دلیری سے مقابلہ کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ تاریخ کا مطالعہ کرنے والا شخص اچھے برے کاموں کے نتائج سے آگاہ ہو جاتا ہے اور نیک راستہ اختیار کرتا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ علم حدیث اور علم تاریخ میں گمراہی بڑی ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ کیونکہ صداقت تاریخ کی جان ہے۔

برنی کا کہنا ہے کہ تاریخ کے مطالعہ کے صرف وہی لوگ سزاوار ہیں اور یہ علم صرف انہی کے لئے نافع ہے جن لوگوں کو علوئے نسبت اور خاندانی شرف حاصل ہے کیونکہ مذہب اور سلطنت کے معاملات کا تعلق انہیں لوگوں سے ہوتا ہے۔ یہی لوگ تاریخ کی تشکیل کردار ادا کرتے ہیں۔ رذیل، کمینہ، ناشدنی، مجہول اور تجارت پیشہ لوگوں کا تاریخ کی تشکیل میں کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ نہ تو انہیں اس کے مطالعہ کا حق ہے اور نہ اس سے انہیں فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ تاریخ کا تعلق بڑے لوگوں کے کارناموں سے ہوتا ہے۔ رذیل، بد ذات اور بازاری لوگوں سے تاریخ کو کوئی سروکار نہیں ہے۔ اس لئے اس کا مطالعہ ان کے لئے سودمند ہونے کے بجائے نقصان دہ ہے۔

برنی نے تاریخ نگاری کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس میں دین داری کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ ان کی رائے میں مورخ اگر دیندار نہ ہوگا تو اس سے راست بازی اور انصاف پسندی کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ وہ لکھتے ہیں:۔

”... مورخ کا دیندار ہونا لازمی ہے۔ وہ اپنی راست گوئی اور انصاف پسندی کے باعث عوام میں مشہور ہوتا کہ پڑھنے والوں کا ہر کسی سند کے اس پر پختہ اعتقاد ہو اگر کسی بادشاہ یا بزرگ کے عدل و انصاف اور فضائل کا ذکر کرے تو اس کی کمزوریوں اور خامیوں کو بھی بیان کرے۔ تاریخ نگاری میں خوشامدیوں اور درباریوں کا انداز اختیار نہ کرے۔ واقعات کو صاف اور صحیح لفظوں میں بیان کرے۔ اگر ایسا کرنے میں کوئی مصلحت مانع ہو تو راز و کناہ میں اشارتاً بیان کر دے تاکہ ہشیار اور عقلمند لوگ بات کی تہ کو پہنچ جائیں۔ کسی خون کی دھبے سے اگر ہم عروں اور اہم عصروں کے نقصان اور

لے تاریخ فیروز شاہی ص ۹۷، ۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱

کمزوری کو نہیں لکھ سکتا تو سودمند سمجھا جائے گا۔ لیکن گزشتہ لوگوں کے واقعات و حالات کو سچائی کے ساتھ تحریر کرے۔ کسی بادشاہ یا بڑے شخص سے اگر کوئی فائدہ یا نقصان پہنچا ہے تو تاریخ لکھتے وقت اس کو دل سے نکال دینا چاہئے۔ نفع و نقصان سے متاثر ہو کر واقعات کو غلط رنگ نہیں دینا چاہئے۔

برنی کے مذکورہ بالا نظریے کا اگر کمرائی سے تجزیہ کیا جائے تو اسے بڑی حد تک تاریخ کے موجودہ ”نظریہ حقیقت پسندی“ سے ہم آہنگ پائیں گے۔ اگرچہ موجودہ نظریہ حقیقت پسندی نسلی اور قومی تعصبات کی بھی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن اس معیار پر محدودے چند کے کوئی مورخ پورا نہیں اترتا۔ پھر یہ بھی ذہن میں رہے کہ نسل و قوم اور وطنیت کا موجودہ تصور برنی کے دور میں نہیں تھا۔

برنی کے نزدیک تاریخ کا اصل مقصد ماضی کے وقایع کی روداد بیان کرنا نہیں ہے بلکہ پڑھنے والوں کے لئے انذار و تنبیہ درس عبرت اور اخلاقی تعلیم ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب تاریخ کے نظریاتی اصولوں کے بجائے اس کے عملی فوائد کو ذہن میں رکھتے ہوئے تصنیف کی ہے۔ اسی لئے انہوں نے تاریخی واقعات کی بہ نسبت چند و نصائح اور اخلاق آموز واقعات زیادہ تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ وہ شہزادہ سفیان محمد کو بہن کی دوستی اور قاضی مغیث الدین کی علو الدین فطوح کو نصیحت کا ذکر تو پوری تفصیل سے کرتے ہیں لیکن علو الدین کی فتوحات کے بارے میں جو اس دور کا اہم ترین واقعہ تھا صرف چند لفظوں میں بیان کیا ہے۔ اسی طرح منگولوں کے متواتر حملوں کا جس نے علو الدین کو ان کی سرکوبی کے لئے خود دینی سے باہر نکلنے پر مجبور کر دیا تھا کوئی ذکر نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ برنی کو واقعات جہانگیری سے زیادہ ”مورخہ برنی“ سے دلچسپی تھی۔ وہ خوریزموں

کو پسند نہیں کرتے تھے۔ جنگوں کے واقعات میں بھی بیشتر انہیں کو بیان کرتے ہیں جس میں درس عبرت یا پسند و نصیحت کا کوئی اخلاقی پہلو نکلتا ہو۔

چونکہ برنی کو اپنی راست گوئی اور ایمان داری پر پورے بھروسہ تھا۔ لہذا ان کی تصنیف "تاریخ فیروز شاہی" تمام تر زبانی روایات اور مصنف کے ذاتی مشاہدات پر مبنی ہے کتاب کی تصنیف کے وقت نہ تو اپنی کوئی تحریری یادداشت ان کے پاس تھی اور نہ متقدمین اور معاصرین کی کتب تواریخ سے انہوں نے استفادہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں واقعات کی جزئیاتی تفصیل کی کمی ہے۔ تاریخوں کا اندراج بہت کم کیا گیا ہے جو کیا گیا ان میں غلطیاں ہیں۔ جن کا سن جلوس ۶۶۳ھ کے بجائے ۶۶۲ھ درج ہے۔ معزالدین کی قباد کا سن جلوس ۶۸۶ھ کی جگہ ۶۸۵ھ لکھا ہوا ہے۔ بلال الدین خجی کی تخت نشینی کا سن ۶۸۹ھ ہونا چاہئے تھا مگر ۶۸۸ھ ہے۔ واقعات کی ترتیب اور تواریخ و سنین میں بھی فرق پایا جاتا ہے۔ بعض تفصیل طلب واقعات نظر انداز کر دیئے گئے ہیں۔ محمد بن تغلق کے عہد کے برنی عینی مشاہد تھے۔ لیکن ان میں یا تو ترتیب میں غلطیاں ہیں یا ان کی تاریخ اور سنین غلط ہیں جس کا اعتراف خود برنی کو ہے یہ۔

”... من دریا تاریخ کلیات مصالح جهان داری و اموات امور ملک رانی

سلطان محمد ہشتاد و دو تقدیم و تاخیر ہر فتح و اول و آخر ہر سرگزشتی و فتنہ و

عادتہ نظر نمیداختہ و ترتیب و نسق مراعات ننمودہ کہ اہل دانش لازم مطالعہ

کلیات مصالح جهان داری و اموات امور ملک رانی اختیار حاصل شدنی

است۔۔۔۔۔

ان خامیوں اور فروگزاشتوں کے باوجود "تاریخ فیروز شاہی" کی اہمیت و فادیت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہ عہد سلطنت کے انتہائی اہم پانچ سو سالہ دور حکومت کا معتبر و مستند ماخذ ہے اور بقول پروفیسر شیخ عبدالرشید اگر اس تاریخ کو درمیان سے نکال دیا جائے تو زبردست خلا پیدا ہو جائے گا۔ ہندوستان کے قرون وسطیٰ میں لکھی جانے والی پہلی کتاب ہے جس میں ملک انتہائی موضوع سیاسی حالات، مختلف طبقوں، مشہور شخصیتوں اور واقعات عام کو تاریخ کا موضوع بنایا گیا ہے۔

”تاریخ فیروز شاہی“ کا طرز تحریر لفظی و معنوی تصنع سے پاک سلیس، سادہ، شگفتہ اور رواں ہے۔ البتہ بعض بعض جگہوں پر لفظی و معنوی تکرار ہے اور انداز خطیبانہ ہو گیا ہے کہیں کہیں شاعرانہ تخیل سے بھی کام لیا گیا ہے جس سے ادبی شان اور رنگینی پیدا ہو گئی ہے۔ معزالدین کی قباد کی عیش و نشاط اور رقص و سرود کی محفلوں کی تصویر کشی ہے، خود برنی نے قبیلۃ التورخ سے تعبیر کیا ہے ان کی قوت تخیل کا کارنامہ ہے کیونکہ وہ اس کے عینی مشاہد نہیں تھے۔ ہندوستانی اور دوسری زبانوں کے الفاظ و مصطلحات بھی کثرت سے ہیں۔ برنی نے اس میں کمال کی سیرت نگاری کی ہے۔ اگر اس کتاب کو تاریخ کی تاریخ اور تذکرے کا تذکرہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

برنی پر تنقید کرنے والوں میں پہلا نام سر ہنری ایلینڈ کا آتا ہے جس نے اپنی انگریزی کتاب ”ہندوستانی تاریخ اس کے مورخوں کی زبانی“ میں تاریخ فیروز شاہی کے کچھ حصہ کا ترجمہ شامل کیا ہے۔ ایلینڈ نے برنی کی غیر جانبداری پر شبہ ظاہر کیا ہے اور جن ادوار کی انہوں نے تاریخ لکھی ہے ان میں وقوع پذیر ہونے والے کئی اہم واقعات کو

نظر انداز کرنے یا ضمایب بیان کرنے کا الزام عائد کیا ہے۔ پروفیسر شیخ عبدالرشید نے اپنے مضمون "ضیاء الملت والدین" میں ان اعتراضات کی معقول توجیہ کی ہے۔

دوسرا نام برنی کے ہم وطن سید حسن برنی کا ہے جنہوں نے غالباً سب سے پہلے برنی کے حالات زندگی اور اس کی کتاب کی اہمیت پر مضمون لکھ کر کتابی شکل میں ۱۹۳۰ء میں مکتبہ جامعہ دہلی سے شائع کرایا تھا۔ اس مضمون میں اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔ سید حسن برنی کا کہنا ہے کہ برنی نے شریعت و ردیل کا فرق قائم کر کے تاریخ کے موضوع اور اس کے افق نظر کو محدود کر دیا۔ انہوں نے ابن خلدون (۵/۸۰۸-۱۴۰۳) سے برنی کا موازنہ کرتے ہوئے ابن خلدون کی برتری ان مضمون میں قائم کی ہے کہ ابن خلدون نے اجتماع انسانی کو تاریخ کا موضوع بنایا ہے جب کہ برنی کی تاریخ کا موضوع افراد انسانی ہیں۔ وہ اجتماع انسانی کے افراد پر اکتفا کرتے ہیں۔ وہ تاریخ کی مخفی قوتوں سے بے خبر تھے جو پس پردہ انقلاب و تبدیلیاں لاتی ہیں۔ جن میں افراد انسانی بساط شرطیہ کے مہر وں کی طرح بے بس ہوتے ہیں۔ وہ اسباب و علل کے پروجیکٹ سلسلوں کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کے سبب تاریخی واقعات کی صحیح تعبیر نہ کر سکے۔

اول تو برنی کے پیش نظر تاریخ کا وہ معیار نہیں تھا جس پر سید حسن برنی اور دوسرے مورخین نے انہیں پرکھنے کی کوشش کی ہے۔ دورے برنی کا ابن خلدون سے موازنہ برنی کے ساتھ نا انصافی ہے۔ ابن خلدون مفکر اور فلسفی تھے۔ وہ فلسفہ کی ایک علیحدہ شاخ "سماجیات" کے بانی تھے۔ جب کہ برنی کو فلسفہ سے نفرت تھی۔ برنی کے نظریہ تاریخ کا تجزیہ ان کے دور کے سیاسی و سماجی حالت، فکری و تمدنی اقدار و روایات اور عصری تقاضوں کے پس منظر میں کیا جانا چاہئے اور اس معیار پر پرکھا جانا چاہئے جو برنی کے

تقاضوں کے پس منظر میں کیا جانا چاہئے اور اس معیار پر پرکھ جانا چاہئے جو برنی کے دور میں تھا۔ تب ہی کسی صحیح نتیجہ پر پہنچ کر ان کے بارے میں کوئی رائے قائم کی جا سکتی ہے۔

برنی نے تاریخ کی مخفی قوتوں اور انقلاب و تبدیلیوں پر کوئی فلسفیانہ بحث تو نہیں کی ہے۔ لیکن بعض واقعات کے بیان میں ان کی طرف بلیغ اشارے ضرور کئے ہیں۔ غالباً اسی کی بنیاد پر مسلم یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ کے ایک اور سابق استاد سید معین الحق جنہوں نے برنی کی تاریخ کا اردو ترجمہ کیا ہے۔ "برنی اب راجہ میں کہتے ہیں کہ برنی نے حالات و واقعات کی تفصیل کے علاوہ اسباب و علل اور نتائج سے بحث کی ہے۔" ابن خلدون نے تاریخ کی فلسفیانہ توجیہ و تاویل اور موضوعات کی وسعت کا تصور برنی کے بعد پیش کیا ہے۔ محدود و چند مورخ کے کوئی بھی ابن خلدون کے وضع کردہ معیار و اصول پر پورا نہیں اترتا۔ سید حسن برنی نے برنی کی خامیوں اور فروگزاشتوں کے باوجود انہیں ان کے معاصرین اور ان کے ماضی قریب کے مورخوں کے مقابلے میں بدرجہا فائق تسلیم کیا ہے۔

تیسرا نام مسلم یونیورسٹی کے سابق صدر شعبہ تاریخ و ردین پروفیسر شیخ عبدالرشید کا ہے۔ جن کا مضمون "خواجہ ضیاء الملت والدین ضیاء الدین برنی" مسلم یونیورسٹی میگزین میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں اس سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ پروفیسر عبدالرشید نے جیسا کہ بیان کیا جا چکا برنی کی کمزوریوں اور خامیوں کا اعتراف کرتے ہوئے اس کی معقول و متوازن توجیہ و تاویل کی ہے اور ان کی تاریخ کو معتبر و مستند مآخذ تسلیم کیا ہے۔ انہوں نے "تاریخ فیروز شاہی" کا تحقیقی متن تیار کیا تھا۔ لیکن اس کے بلین اور ظبی ادوار

کے صرف دو حصے شائع ہوئے وہ بھی اب نایاب ہیں۔ سید حسن برنی اور پروفیسر شیخ عبدالرشید کے مضامین نہایت بلند پایہ ہیں۔ ان کی مدد سے برنی پر تحقیقی کام ہو سکتا ہے۔

ہندوستان کے مسلمانوں پر ان کے مورخین خصوصاً ضیاء الدین برنی اور ابوالفضل کا بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے ان کے سیاسی عروج و اقتدار کے درخشاں ادوار کے دلولہ انگیز کارناموں کو تاریخ کے صفحات میں محفوظ کر کے آنیڈ نسلوں تک پہنچانے کی عظیم الشان خدمت انجام دی ہے۔ جن قوموں کی تاریخ نہیں ہوتی وہ بہت جلد اپنی غلطی شہرہ شہرہ کو کر غالب اقوام میں ضم ہو جاتی ہیں۔ تاریخ میں مثالیں موجود ہیں۔

جس طرح کسی قوم کے زوال کی داستان معنی خیز اور عبرت انگیز ہوتی ہے اس اعمال کے نتائج و عواقب پر مسلسل غور و فکر کرتے رہنے سے فکر و نظر میں بیداری و چنگی، سیرت میں ہمواری اور طبیعت میں حزم و احتیاط کا جو ہر پیدا ہوتا ہے اسی طرح عروج و اقتدار کی تاریخ بھی کم متاثر کن نہیں ہوتی۔ اپنے اجداد کی ہمت و جوانمردی کے کارنامے، انسانی تہذیب و تمدن اور علم و ثقافت کے ارتقا میں ان کی خدمات کی داستانیں جب تاریخ کے صفحات میں ہماری نظروں سے گزرتی ہیں تو خیالات میں رفعت، حوصلوں میں گرمی اور دلوں میں اپنی کھوئی ہوئی عظمت کی باریابی کا دلولہ پیدا ہوتا ہے۔ سرید کا تاریخی شعور اور بصیرت تاریخ کی اس زندہ حقیقت سے باخبر تھی، ہندوستان میں مسلمانوں کے سیاسی زوال کے بعد انہیں ذہنی شکست خوردگی اور

لے ضیاء الملت والدين ضیاء الدین برنی پروفیسر شیخ عبدالرشید، مطبوعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میگزین ۲۰۰۱ء

ماریوس سے پہلے کے لئے انہوں نے ان کے عروج و اقتدار کے دور کی دو مکتبہ آثار تاریخیوں "تاریخ فیروز شاہی" اور "آئین اکبری" کی تصحیح و ترمیم اور ان کی اشاعت میں غیر معمولی دلچسپی لی اور خود بھی آثار العناوید جیسی کتاب تصنیف کی۔

برنی اور ان کی تاریخ پر تنقید و تبصرہ سے بہت ضرورت اس بات کی ہے کہ اس کا ایک جامع تحقیقی متن تیار کر کے شائع کر دیا جائے۔ سید اور شیخ عبدالرشید کے شائع کردہ متون میں غلطیاں ہیں۔ نام پر خطبہ غنت سے باعث کتابت کی غلطیوں سے بھی خالی نہیں ہے۔ یہ کام وہی نوگ انجام دے سکتے ہیں جنہیں فارسی زبان کے "ہک ہندی" پر قدرت ہو اور ہندی الفاظ سے بھی واقف ہوں۔ مسٹر یونیورسٹی کے شعبہ فارسی کے اساتذہ کو یہ قومی خدمت اپنے سر لینی چاہئے۔

آخر میں خود برنی کا اپنی تاریخ کے بارے میں کیا خیال تھا یہاں نقل کیا جاتا ہے۔
 ".... منکہ ضیاء برنی مولف تاریخ فیروز شاہیہ و دریں تصنیف سحر بہا کردہ،
 داعم و دانا یان علم تاریخ میرغ و کیا شدہ اندہم داخند کہ ہزار سال بازہ مثل
 "تاریخ فیروز شاہی" کہ جاسع اخبار و احکام جہان بانی است بیچ مورخ دست
 نداده است۔ آہ چه کنم و پیش کی نام و در خدمت کی عرضہ وادام کایں تاریخ
 با تواریخ دیگر مقابلہ و موازنہ فرماید و انصاف خون خوردن من و ہر کہ در
 ہر سطر بلکہ در سر کلمہ ای لطائف و غرائب احکام انتظامی در ضمن اخبار و
 آثار سلاطین درج کردم و در منافع و مضار جہان باری جہانداران چہ بصریح

لے بڑے افسوس کا مقام ہے کہ یہ دونوں متون اب نایاب ہیں اور یونیورسٹی کے ایبٹ مل و عقد کو ان کی دوبارہ اشاعت کا خیال نہیں ہے۔ سید کی آئین اکبری بھی نایاب ہے لہذا تاریخ فیروز شاہی اس ۱۲۴۱ھ۔

وچہ بکنایت وچہ بعبارت وچہ بہ استارت وچہ بکشاوہ وچہ بہ مز آوردہ۔
اپنے دور میں تاریخ دانوں اور اس کی قدر و قیمت پہچاننے والے حق شناسوں
کے عدم وجود پر افسوس قابہ کرتے ہوئے نہایت حسرت کے ساتھ کہتے ہیں کہ تاریخ
کسی طرح بادشاہ کا نظروں سے گزر جائے۔ لے

”... میگویم و بسوگند میگویم کہ بعزہ اللہ و جلالتہ کہ اگر جمشید و کجسرو کہ
بادشاہ ربیع مسکون بودند و نوشیرواں و پرویز کہ داد بادشاہی میدادند
بر صدد حیات بودندی۔ این تاریخ را برایشان بہر دی از و فور دانش
و عقل و عشقی کہ ایشان را در علم تاریخ بود اگر مقابلہ تالیف این تاریخ شہرا
دادندی راضی نمی شدی و در پیش تخت آں شہاں ناز پا کردی و از نوازش
و استحسان ایشان ہم عزت من و ہم لغاست تاریخ من در دلمای خواص
و عوام منقش شدی و اگرچہ اندیشہ مذکور اندیشہ کج نسااست و ز
لایمکنانت یا لیت و ہزار یا لیت کہ اسطاطالیں و ہزار چہرہ درین
تاریخ نظر انداختندی تا چہ انصافنا و تحسیننا بحق من بہندول فرمودندی
و اگر این تمنائیں تمنا ی دیوانگی و دیوانگیاں شمرندہ باری این چنین
تاریخ مولفی را در عہد سلطان محمود و سلطان سنجر دست دادی تا عزت
تاریخ و مورخ در بلاد ممالک اسلام پیدا آمدی و با این حسرتہا کہ درین
چند سہ ہشتاد و شش قی شرف ترازیں حسرتہا در دلم نداشت است کہ بادشاہ عمدہ
زمانہ را کہ ہزار سال عمرش را در علم تاریخ شفقی تمام است و ازین علم بہرہ ای

و حقی و نہایت درود... این تاریخ را در دلم نداشت است و ہزار سال

لغات فی تاریخ ہی ص ۱۰۰

اکبر آباد کے چند فارسی شعراء

از جناب سید اختیار جعفری

ایک زمانے میں اکبر آباد (آگرہ) کو بڑی مرکزیت حاصل تھی یہ اکبر بادشاہ کا
دارالسلطنت بھی تھا، اس زمانے میں اس کی علم پروری اور ادب نواری کی وجہ سے
علماء و فضلاء اور ادباء و شعراء کا گہوارہ بن گیا تھا اور بعد میں بھی اس کی علمی و ادبی
مرکزیت مدتوں قائم رہی، اس مضمون میں چند فارسی گو شعرا کا ذکر کیا جاتا ہے۔
مرزا محمد علی ماسر اکبر آبادی: شہنشاہ شاہ جہاں کے عہد کے شاعر ہیں۔ یہ صوفی
ہندو تھے۔ ان کے والد مرزا محمد زمان کی سرکار میں ملازم تھے۔ مرزا نے ماسر کو دے لیا تھا
اور انہی کے ایثار پر ماسر نے اسلام قبول کیا۔ مرزا محمد زمان کی وفات ۱۰۵۰ھ - ۱۰۴۱ھ
پر ماسر نے جو تاریخی قطعہ کہا ہے اس میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے:

| | |
|---------------------------------|-----------------------------------|
| خواجہ محمد زمان خواجہ نیکو صفات | آں کہ لقب چل بکش بود ہر خاص و عام |
| کرد معزز مرچون پسر خواندگی | آں سبب عزتم گشت میان انام |
| داشت دو صلیب پسر یک محبت نداشت | وقف منش کردہ بود ہر و محبت نام |

۱۸/۹ - ۱۸۰۷ء نظر مبارک، فیض گنج، آگرہ۔

سال وفاتش طلب کرد از سر و ش گفت محمد زماں خلد گزیدہ مقام

شاہ نواز خاں خوانی نے محمد زماں کے ساتھ ساتھ جعفر معنائی کو بھی ماہر کا سرپرست قرار دیا ہے یہ جب کہ صاحب مرآۃ الخیال نے محمد زماں کے بجائے صرف میر جعفر معنائی کو ہی ماہر کا سرپرست گردانا ہے یہ روز روشن کے مولف کا خیال ہے کہ ماہر دراصل جعفر معنائی کے ساتھ ایران گئے اور وہاں ملا شفیعا (دانشمند خاں) سے استفادہ کر کے علی مراد ان خالہ کے ساتھ واپس ہندوستان آئے تھے اپنے مربی کے انتقال کے بعد ماہر کو دارا شکوہ نے اپنی ملازمت میں لے لیا اور دارا کی شکست تک اسی کے دامن سے وابستہ رہے۔ انہیں دارا شکوہ نے مرید خاں کے خطاب سے نوازا تھا۔

دارا شکوہ کی سرپرستی میں رہتے ہوئے ہی ماہر نے جہاں آرا کی شان میں ایک مثنوی لکھی اور عنایت خاں آشنا (م ۱۰۸۱ھ مطابق ۱۷۰۰ء - ۱۷۴۰ء) کی والدہ کے ذریعہ شہزادی کی خدمت میں پیش کی۔ جہاں آرا کو مندرجہ ذیل شعر بہت پسند آیا اور اس نے ماہر کو ۵ ہزار روپیہ انعام دیے۔

بذات او صفات کردگار است کہ خود پنهان و فیضش آشکار است

اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد ماہر نے دانشمند خاں کے دربار سے تعلق قائم کر لیا۔ اسی کے ایثار پر انہوں نے اورنگ زیب کی مدح میں ”گل اورنگ“ تصنیف کی اور بادشاہ کی خدمت میں پیش کی۔ لیکن اورنگ زیب نے حسب عادت کوئی خوش گوار رد عمل ظاہر نہیں کیا۔ اس کے بعد ماہر گوشہ نشین ہو گئے۔ احباب نے کئی مرتبہ انہیں شاہی دردمت کے لئے تیار کرنے کی کوشش کی لیکن ماہر یہ کہہ کر ٹال دیتے تھے کہ ایک بار درویش بننے کے بعد دنیا میں پھنسا مناسب نہیں ہے۔ اسی گوشہ گیری اور قناعت کی

حالت میں ماہر نے ۱۰۸۹ھ م ۱۷۷۸ء میں وفات پائی۔ سرخوش نے یہ تاریخ لکھی
”آہ! آہ! ماہر ما فوت شد“

۱۰۸۹ھ

سترہویں صدی کے وسط میں ماہر ہندوستان کے بڑے شعراء کی صف میں شمار کیے جاتے تھے۔ ان کے شاگردوں میں سرخوش جیسے نقاد اور شاعر کا ہونا ان کی عظمت اور ہیبت کا اشارہ دیتا ہے یہ ماہر خود شاعری میں ملا خیالی اور آغاجی صادق کے شاگرد تھے۔

افسوس کہ ماہر کی تصانیف، پیدہ ہیں۔ انہوں نے ایک ضخیم دیوان مرتب کیا تھا۔ اس کے علاوہ چند مثنویاں بھی لکھی تھیں جن سے ایک خاقانی کی تحفۃ العرائسین کے جواب میں ”جامع نشا“ کے عنوان سے تھی۔ اس کے علاوہ ماہر نے غنی کشمیری کا دیوان بھی مرتب کیا تھا اور اس پرش میں ایک وقیع مقدمہ لکھا تھا۔ سرخوش کے بیان کے مطابق ماہر کے دیوان میں غزلیات کے علاوہ سعدیہ خاں، ہمت خاں اور دانشمند خاں وغیرہ کی مدح میں قصیدے تھے۔ ظاہر ہے کہ دیوان کی عدم موجودگی میں ان کی شاعری کا جائزہ لینا ممکن نہیں ہے۔ البتہ مختلف تذکروں میں ان کے جو اشعار ملتے ہیں ان سے ماہر کی شاعری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ماہر کی شاعری کی خاص چیز روانی اور آہد ہے۔ ایہام، تمثیل اور دیگر صنائع کا کم سے کم استعمال ہے۔ خیالات کی وضاحت اور زبان کی پاکیزگی سے ان کے شعروں میں ایک خاص گھڑوٹ ہے۔ سرخوش کا خیال ہے کہ ماہر بڑے غور و فکر کے بعد شعر کہتے تھے اور بعض مرتبہ تو انہیں ایک مصرع پر دو مصرعے لگانے میں چھپے چھپے ہینے لگ جاتے تھے۔ ان کے چند اشعار سے ان کی شاعرانہ قدرت کا پتہ چلتا ہے:

من از بیانی پروانہ فانوس می سوزم کہ در پیراہن یار است و گرم جوتو باشد

درد باز حد خویش بروں پانچی نہد نادان کند قیاس کہ در بند سائل است
چہ باک گزرد جان آشنای تن؟ میان ما تو بر جگہ نگی، خدا نکند تن

نشر نگاری | گل اورنگ ماسر اکبر آبادی کی شہر نگاری کا بہترین نمونہ ہے۔ درحقیقت یہ مخلوط نظم و نثر میں اورنگ زیب عالم گیر کی مدح ہے جیسا کہ ماقبل میں مذکور ہوا ماسر دارالعلوم سے متعلق تھے، اس لئے اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد اپنی وفاداری کے اظہار کے لئے کچھ نہ کچھ کرنا تھا اور چونکہ ماسر کو یہ معلوم تھا کہ اورنگ زیب کا رجحان نظم کے مقابلے میں نثر کی طرف زیادہ اس لئے انہوں نے نظم و نثر کا حسین آمیزہ بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا۔ گل اورنگ مرصع نگاری کا بہترین نمونہ ہے اور اس دور کے انداز کے مطابق اس میں جگہ جگہ اشعار کی پیروی کی گئی ہے۔ شروع میں خدا کی حمد کرتے ہوئے لکھتے ہیں: فرخندگی کلام رنگیں از حمد مالک الملکی است کہ جوئے مستطش بہ زینت معدلت جہاں پناہاں اولی الامر پر داختہ و بختگی سخن نشین از شاہ کریمی ست کہ مسطنت بخشش جلوس بادشاہان عالم گیر از زیب اورنگ دولت خداداد ساخته۔ صانع کہ شمع فیض ریختہ قدرت اوست و طرح شبستاں عالم انگینتہ حکمت او

.....

ذہبے قادر ذہبے خلاق عالم
فضائے عالم مسعش جہاں است
کمز و موجود شد آدم یک دم
کہ یک ملکست زمین تا آسمانست
بر و آورده است از فیض معانی
و کار یزد قلم بحسب معانی
مے توحید در جام خموشی است
انا الحق گفتن اینجا خود فروشی ست

حمد باری تعالیٰ کے بعد نعت خیر اودی میں ماسر ڈوبانظر آتا ہے۔ نعت کا یہ شعر قابلِ توجہ ہے۔

از ریل آخر آمد آں کامل
عطر بعد از گلاب شد حاصل

ماسر نے سارا دور قلم اورنگ زیب کی مدح میں صرف کیا ہے۔ انہوں نے اورنگ زیب

عدل، تقویٰ، علمیت، خطاطی، تیر اندازی، شکار، مہارت جنگ اور جنگی ہاتھی کا ذکر کیا ہے مذہبیات سے اس کے شغف کے بارے میں لکھا ہے: اگر عربی در عمدش می بود تخلص خود شرعی می نمود۔

اورنگ زیب کی مدح ان اشعار پر ختم ہوتی ہے:

ترا از ماہ دین دولت خداداد
خداداد است این دولت خداداد

سر در گم عالمت تسخیر باشد
کہ عالم گیر عالم گیر باشد

جہاں از ذکر حیرت باد واکر
یکے از مدح گویاں بود ماہر

بجد اند کہ ایں سرمایہ فکر
از نظم و نثر اسیر یافت تمام

چو زمیش مدح شاہ اورنگ است
گل اورنگ شد ایں نسخہ دانام

اعجاز اکبر آبادی: ان کا پورا نام شیخ محمد سعید ہے اور تخلص اعجاز۔ اگر وہ شہر

میں پیدا ہوئے اپنے عہد کے نامور عالم شیخ عبدالعزیز عزت کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیئے عزت مرزا عبدالقادر بیدل اور ایزد بخش رسا کے بھی استاد ہیں۔ اعجاز کو اپنے استاد سے بہت عقیدت تھی اور بیشتر اوقات وہ ان کی خدمت میں حاضر رہا کرتے تھے۔ عزت کے انتقال کے وقت بھی اعجاز ان کے پاس موجود تھے یہ بعد میں اعجاز نواب کرم خاں سے متعلق ہو گئے تھے۔ ان کا انتقال ۱۱۱۷ھ - ۱۷۰۶ء - ۱۷۰۵ء میں ہوا۔

اعجاز بڑے پائے کے عالم تھے۔ تصوف اور مذہب میں ان کی اچھی دستگاہ تھی۔ خان آرزو انہیں سید فاضل کہتے ہیں اور ان کی عارفانہ شاعری کی تعریف کرتے ہیں تھکتے تھے اعجاز کو

اگرچہ عام شہرت نہیں ملی مگر اپنے عہد میں ان کا شمار بیدل، ناصر علی اور فطرت جیسے عظیم القدر شعرا کی فہست میں بلکہ ان کو سنوارنے والوں میں ہوتا تھا۔ بوڈین زبیری میں دیوان اعجاز

کے ایک نسخہ کا پتہ چلتا ہے جو ۱۰۹۷ھ م ۸۶ - ۱۶۸۵ء میں لکھا گیا تھا۔ اس دیوان میں بیشتر غزلیں ہیں۔ علی گڑھ یونیورسٹی کی لائبریری میں بھی دیوان اعجاز کا ایک نسخہ موجود ہے۔ جس میں صرف ردیف "ت" تک کی غزلوں کا انتخاب ہے۔ ان چند اشعار کی روشنی میں اعجاز کی شاعری پر کوئی یقینی و آخری رائے قائم نہیں کی جاسکتی مگر ان سے شاعر کے مزاج اور میلان کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔ خود اپنی شاعری کے بارے میں اعجاز کا خیال ہے کہ وہ

رو بہ ہر کس نکند شاہد معنی اعجاز صدق ما گرازدیدہ بینا چیدہ است

اعجاز گفتگوئے تو تحسین ہر نداشت شادابی سخن ز سخن آفریں طلب

حافظ کی پہلی غزل کے تتبع میں اعجاز کے یہ دو شعر قابل ملاحظہ ہیں۔

مشو صحرانشین از د و بگزار ازین وادی کہ در ہر گام من چوں نقش افتادست عملیا

یکے در بزم دلسوزی یکے در محفل زاری بہ یادش بلبل و پروانہ می سازند محفلما

اعجاز کی زندگی اور شاعری میں وقار اور عظمت نفس کی بہت اہمیت تھی۔ ان کی غزل میں

انداز بیان کی جو تمکنت اور خیارات کی جو عظمت ہے وہ انہیں بیدل اور ناصر علی کے بہت

قریب کر دیتا ہے۔

از کس کن سوال بحر از جواہر با شکی بسا کہ تلخ است آبہا

یک قطرہ آب در گمراہات نیست از دہ مرویدون ز فریب سراب ہا

دہ شرچوں بلند شود آفتاب خود در سایہ گناہ گریزد ثواب ہا

گل ہستی بہر یک شبی رنگ می بازد کن چندین ہواداری حساب زندگانی

در لباس ہل دنیا خرقہ عزت میوش بوی پرہیز ز گردن داران معلوم نیست

اگر زلفت اجاب می پرستی بیاہنیش! بہر تعلق بر بائے دیدہ باشی خاتم خود را

نواب ایزد بخش رسا: اگرہ کے رہنے والے تھے۔ ان کا سلسلہ نسب آصف خاں جعفر کے واسطے سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے کہتے ہیں کہ رسا جب شیخ عبدالعزیز عزت کے ملازمہ میں شامل ہوئے تو انہوں نے سنتوں کی پابندی اختیار کی اور اس میں اتنا غلو کیا کہ اپنا تخلص ہی سنی رکھ لیا۔ بعد میں بیدل نے یہ تجویز پیش کی کہ ان کے نیکلے ہوئے قد کے مناسبت سے رسا تخلص زیادہ موزوں ہے۔

رسا اورنگ زیب کی طرف سے اگرہ کے دیوان بیوتات اور دامنہ خزانہ تھے وہ کچھ دن قائم مقام گورنر اگرہ بھی رہے۔ انہیں اپنے وطن کبر آباد سے بہت محبت تھی۔ ایک بار وہ کچھ دن دہلی میں رہے۔ جب واپس وطن پہنچے تو مرزا کا مکار کو ایک خط لکھا اور وطن سے اپنے بے پناہ محبت کا ذکر کرتے ہوئے یہ شعر لکھا

ومن مذہبی حب الدیار و اہلہا

وللناس فیما یعشقون مذاہب

پھر بھی انہیں وطن چھوڑ کر جانا ہی پڑتا تھا۔ آفریدیوں کی بغاوت فرو کرنے کے سلسلے میں جب اورنگ زیب ۱۰۳۶ھ م ۷۶ - ۱۶۷۵ء میں سن بزل گیا تو رسا اس کے ساتھ تھے وہ وہاں کم از کم رجب ۱۰۸۸ھ م ستمبر ۱۶۷۷ء تک تو رہے ہی۔ کیونکہ انہوں نے حسن ابدال سے ناصر علی سرمدی کو جو خط لکھا ہے اس پر یہی تاریخ درج ہے۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد رسا کی قسمت کا سارہ گردش میں آگیا۔ جب شہزادہ محمد عظیم نے اگرہ پر قبضہ کیا تو اسے بتایا گیا کہ رسا محمد اعظم کے حامیوں میں سے ہیں۔ حالانکہ رسا نے شہزادہ کی تعریف میں خطوط لکھے تھے۔ چنانچہ شہزادے نے انہیں اپنے حضور میں طلب کیا اور تناذ لیل کیا کہ رسا نے نہر کھا کر خودکشی کر لی۔ یہ واقعہ ۱۱۱۹ھ م ۰۸ - ۱۷۰۷ء کا ہے۔ مرزا حاتم نے یہ تاریخ لکھی ہے

رسافتہ از جہاں بجنال

رسا کی ایک کتاب ”ریاض الوداد“ بہت مشہور ہوئی جو ان کے مکاتیب اور انشائیوں کا مجموعہ ہے۔ اس کی شاعری بھی اعلیٰ پایے کی ہے۔ ناصر علی سرہندی و عبدالقادر بدیل اس کے مراحوں میں تھے، اس کی شاعری پر گوئی، نادر تشبیہات و استعارات اور شستگی خیال کا نمونہ ہے۔

حواشی

۱۔ خزائن عامرہ، ص ۳۱۳ شہ شاہ نواز خاں خوانی، بہارستان سخن (مخطوطہ) ورق ص ۲۱۷ شہ
 ۲۔ الخیال ص ۲۱۹ شہ محمد مظہر حسین صبا، روز روشن، بھوپال، ۱۲۹۷ھ ص ۶۰۰ شہ سرو آزاد
 ص ۱۱۲ روز روشن ص ۶۰۰ شہ ایضاً ص ۱۱۲، تعجب ہے کہ نعمت خاں عالی نے شہزادی زیب النساء
 کی تعریف میں جو مختصر قطعہ لکھا ہے اس میں بھی یہی شعر ہے۔ مخزن الغرائب کے مصنف کا خیال
 ہے کہ ماہر نے زیب النساء کی تعریف میں نوسوا شعرا کی ایک مثنوی کہی تھی۔ ملاحظہ کریں: معارف
 ج ۳۹، نمبر ۵، ص ۳۵۶ شہ کلمات الشعراء ص ۱۰۵ شہ ایضاً ص ۱۰۳ شہ ایضاً ص ۲۹ محمد قدس اللہ
 گویا موسیٰ: نتائج الافکار بمبئی ۱۳۳۶ھ ص ۱۵۹ شہ کلمات الشعراء ص ۱۰۳-۱۰۲، ید بیضا علی گڑھ
 ص ۲۷ شہ ایضاً ص ۱۰۳ شہ نواب صادق حسن خاں: شمع انجمن بھوپال، ص ۲۲۳ شہ خزائن
 عامرہ، ص ۳۱۷ و ۳۱۹ شہ گل اورنگ: مشمولہ مجمع الافکار خدا بخش لاہوری مخطوطہ نمبر
 ۸۶۰، ورق ص ۱۵۱ شہ ایضاً ورق ۱۵۳ شہ ایضاً شہ مرآۃ الخیال، ص ۳۰۰ سنینہ
 خوش گو، ص ۳۶ میں ان کا وطن شاہ جہاں آباد لکھا ہے جو غلط ہے شہ سفینہ خوش گو
 ص ۳۶ شہ آثار عالم گری، ص ۱۶۳ شہ مجمع التفاسیر، ص ۲۵۔

ماسٹر اختر اور حقیقت لمعہ

از پروفیسر اکبر رحمانی صاحب، بی۔

معارف اپریل کے شمارے میں ماسٹر اختر کا مضمون حقیقت لمعہ نظر سے گزرا۔
 اس میں لمعہ مرحوم کے خلاف دشنام طرازی کے علاوہ نہ کوئی تحقیقی بات کہی گئی ہے اور نہ
 میرے مضامین میں دئے گئے ٹھوس ثبوتوں اور مکمل دلائل کی تردید کے لئے کوئی ٹھوس
 ثبوت پیش کیا گیا ہے، اس کا فیصلہ قارئین خود میرے مضامین کا اس مضمون سے موازنہ
 کر کے کر سکتے ہیں۔ میرے دعوے ٹھوس ثبوت حوالے اور معتبر شہادت پر مبنی ہیں جب کہ
 ماسٹر اختر کا طرز تحقیق سراسر قیاسی ہے۔ اگر وہ معارف میں جیسے میرے تحقیقی مضامین کا
 مدلل انداز میں جواب دیتے تو مجھے بھی خوشی ہوتی۔ مگر ان کے پاس لمعہ کے بارے میں
 کوئی سرمایہ نہیں۔ اپنی تحقیق کی اساس اس دعوے پر رکھی ہے کہ لمعہ کو اقبال نے خطوط
 لکھے ہی نہیں۔ اگر لمعہ کو اقبال نے خطوط لکھے ہوتے تو لمعہ کے پاس اصل خطوط موجود
 ہوتے اور وہ اصل خطوط اکبر رحمانی کو ضرور دیتے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ نہ لمعہ
 کے پاس اقبال کی اصل تحریر موجود تھی اور نہ اکبر رحمانی کے پاس ہے۔ اسی خیال کے
 پیش نظر ماسٹر اختر نے اصل خطوط کی کھوج لگائے بغیر اقبال نامہ میں پائی جانے

بی۔ ڈیٹر اینامہ موزکار کا شانہ سہیل، ۳ بھوانی پیٹھ جگدو۔

والی کتابت و طباعت کی غلطیوں اور دیگر خامیوں کی بنیاد پر اقبال کے کرم فرما، کے نام عجلت میں کتاب چھاپ کر اقبال شناس پر و فیس عبد القوی دسنوی پر سبقت لے جانے کی ناکام کوشش کی اور اس طرح قارئین کو یہ کہہ کر گمراہ کرنے کی کوشش کی کہ "اقبال نامہ میں لمعہ کے نام اقبال کے جو خطوط ہیں وہ اقبال کے تحریر کردہ نہیں ہیں، خود لمعہ کے وضع کردہ اور خود ساختہ ہیں۔" ایک جگہ تو انہوں نے یہ بھی بلا سند لکھ دیا کہ "لمعہ نے ایک جگہ کرسی ٹیبل پر یہ تمام خطوط وضع کر دیے" یعنی وہ اقبال نامہ میں درج لمعہ کے نام ۲۹ خطوط کو سراسر وضعی اور جعلی سمجھتے ہیں۔ اصل خطوط کے منظر عام پر آئے بغیر کوئی کیسے اس قسم کے دعوے کر سکتا ہے۔ بیشتر ماہرین و محققین اقبالیات نے متفقہ طور پر یہ بات لکھی ہے کہ اصل خطوط کے بغیر اس طرح کے حتمی فیصلے نہیں کئے جاسکتے۔ ماسٹر اختر کی فہم و فراست اور ادبی تحقیق سے ناواقفیت کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ وہ مطبوعہ خطوط اور اصل خطوط (بخط اقبال) کے فرق کو سمجھتے نہیں، جب راقم الحروف نے کتاب نامہ میں ایک مراسلے کے ذریعے یہ اطلاع دی کہ لمعہ کے نام اقبال کے چند اصل خطوط دریافت ہو چکے ہیں تو خوش ہونے کے بجائے اپنے جوابی مراسلے میں غلط مفہوم بیان کرتے ہوئے کہا: "یہ اطلاع تو دنیائے ادب کو اب رحمانی صاحب ہی سے ملے گی ہے کہ اقبال نامہ میں شامل لمعہ کے نام علامہ اقبال کے جو خطوط ہیں وہ اصل نہیں ہیں۔" پھر آگے چل کر یہ مضحکہ خیز بیان دیا کہ "اصل خطوط دیکھے بغیر اقبال کے خطوط کو وضعی اور جعلی نہیں قرار دیا جاسکتا۔ یہ قانون کب وضع ہوا؟ پھر ان کی تصناد بیانی ملاحظہ کیجئے کہ ایک طرف اقبال نامہ کے مطبوعہ خطوط کو اصل خطوط سمجھتے ہیں اور دوسری طرف اکبر رحمانی سے یہ مطالبہ بھی کرتے ہیں کہ اصل خط (اقبال کے ہاتھ کا تحریر کردہ) یا اس کا

عکس کیوں نہیں پیش کیا؟ راقم عرض کرتا ہے کہ خود ماسٹر اختر نے اصل خطوط دریافت کرنے کے لئے محنت کیوں نہیں کی؟ حقائق کی بازیافت کے لئے سخت محنت کرنی پڑتی ہے دراصل ماسٹر اختر کو اصل خط کی اہمیت ہی نہیں معلوم۔ کیونکہ انہیں یہ بات ابھی طرح معلوم ہے کہ اصل خطوط منظر عام پر آتے ہی ان کی ساری عمارت ڈھ جانے والی ہے۔ ماسٹر اختر اقبال نامہ میں شائع شدہ اصل خط کے عکس کو بھی شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اقبال نامہ میں علامہ اقبال کے ایک خط مورخہ ۱۲ جون ۱۳۳۳ء کا عکس شامل ہے۔ شیخ عطاء اللہ نے اس خط کے نچلے گوشے میں بطور یادداشت لکھ دیا ہے کہ یہ خط لمعہ کے نام ہے۔ اس خط کی اصلیت پر کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جاسکتا تھا لیکن پر و فیس عبد القوی دسنوی نے "ہماری زبان" دہلی میں ایک مضمون کے ذریعے اس خط کے لمعہ کے نام ہونے پر شک و شبہ کا اظہار کیا اور شبہ کی بنیاد اس بات پر رکھی کہ مکتوب "لیہ کو جناب من" لکھا گیا تھا۔ نام کی صراحت نہیں تھی۔ ماسٹر اختر نے پر و فیس عبد القوی دسنوی کے اعتراض کو تو دہرایا لیکن ان کا نام تک نہ لیا۔ راقم نے "عکس مکتوب اقبال بنام لمعہ حیدر آبادی کا تنقیدی جائزہ" کے عنوان سے ایک مضمون ہماری زبان میں شائع کیا اور داخل و خارجی شہادتوں کے ذریعہ مذکورہ خط کی صداقت کو ثابت کیا۔ میرے اس مضمون سے متاثر ہو کر ممتاز محقق اور اقبال شناس ڈاکٹر اکبر رحمانی کشمیری نے "ہماری زبان" میں مندرجہ جزیل تاثرات بیان کئے:

"جو لوگ بغیر کسی ٹھوس شہادت کے اس کو لمعہ حیدر آبادی کے نام شک کی نگاہ

سے دیکھتے ہیں اور اس کو فرضی سمجھتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں۔۔۔ میں جناب پر و فیس

اکبر رحمانی کی داد دیتا ہوں کہ انہوں نے نہایت ہی مستحکم اور نمایاں دلیلوں سے ایک

اقبال بنام لوعہ میں کی مگر ماسٹر اختر نے اس غلطی کو لوعہ کی فریب کاری اور کارستانی کا نام دیا اور اندھیرے میں چلائے گئے اس تیر کے نشانے پر بیٹھ جانے کو اپنا کمال جانا۔ اگر اصل خط نہ ملتا تو کس کی مجال تھی کہ وہ اس غلطی کی نشاندہی کرتا؟

دنیا کے اقبالیات کو لوعہ کا احسان مند ہونا چاہئے کہ ان کے نام اقبال کے ایک خط (جسے ماسٹر اختر نے فرضی اور جعلی قرار دے دیا تھا) کی وجہ سے علامہ اقبال کی سوانح کو ایک مستند واقعہ جو غلط تاریخوں کے ساتھ درج ہو گیا تھا اس کی صحیح تاریخوں کا علم ہوا۔ دیکھئے راقم کا مضمون "جامعہ ملیہ اسلامیہ میں غازی رؤف پاشا کے خطبات اقبال اور ایک واقعاتی مغالطہ" مطبوعہ خدابخش لائبریری جرنل پٹنہ) اس مضمون کے متعلق علامہ کے صاحبزادے ڈاکٹر جاوید اقبال کا ایک خط کا زیر اس روانہ کر رہا ہوں۔ جاوید اقبال لکھتے ہیں:

"آپ کا خط محرمہ ۱۴۲۱ھ اور آپ کا مضمون جامعہ ملیہ اسلامیہ موصول ہوئے یاد آوری کے لئے شکریہ قبول فرمائیے۔ آپ نے خاص تحقیق کے بعد یہ مغالطہ دور کر دیا کہ درحقیقت علامہ نے ۱۲ مارچ ۱۹۳۳ء سے ۱۵ مارچ ۱۹۳۳ء تک دہلی میں قیام کیا تھا اور یہ غلط ہے کہ وہ ۱۸ مارچ ۱۹۳۳ء سے ۲۰ مارچ ۱۹۳۳ء تک ہاں تھے۔ میں نے زندہ رود میں یہ تاریخیں میدانِ زیرِ غازی صاحب کے حوالے سے تحریر کی تھیں جو خود دہلی میں رہتے تھے۔ بہر حال زندہ رود کے آئندہ ایڈیشن میں نوٹ میں یہ تحریر کر دوں گا کہ آپ کی تحقیق کے مطابق یہ تاریخیں ۱۲ تا ۱۵ مارچ ۱۹۳۳ء ہیں۔ امید ہے کہ آپ بخیریت ہوں گے۔"

خیر اندیش۔ جاوید اقبال

خود ماسٹر اختر نے اس مضمون کی تعریف و توصیف کر کے لوعہ کے صدیق اور سچا ہونے کا اعتراف کیا ہے اور ان کے فریبی ہونے کی نفی کی ہے۔ ماسٹر اختر راقم کے نام ایک خط محرمہ یکم فروری ۲۰۰۱ء میں لکھتے ہیں:

"آپ کا جواب مضمون "جامعہ ملیہ اسلامیہ میں غازی رؤف پاشا کے خطبات اقبال اور ایک واقعاتی مغالطہ" پر مٹھ کر بے اختیار لبوں پر واہ واہ آگئی۔ بلا مبالغہ آپ کی یہ سعی لائق ستائش و داد و تحسین ہے۔ آپ نے اقبالیات کی ایک مشکل کو نہایت خوش اسلوبی سے آسان کر دیا ہے۔ اس پر میں آپ کو سچے دل سے مبارکباد پیش کرتا ہوں۔ آپ کی صحت و سلامتی کی دعا بھی کرتا ہوں۔"

پہلے تو ماسٹر اختر اقبال نامہ میں شامل لوعہ کے نام اقبال کے ۲۹ خطوط کو فرضی ٹھہری اور جعلی کہتے تھے۔ اب وہ کہتے ہیں کہ ۶ خطوط اصلی ہیں (تحریر و تخفیف کردہ) اور ۲۳ وضعی (اس طرح کل ۳۰ خطوط ہوتے ہیں۔ پتہ نہیں ایک خط کون سا دریافت کیا ہے) پھر وہ آج تک یہ نہیں بتا سکے کہ وہ کون سے ۶ خطوط ہیں جو اصلی بھی ہیں اور تخفیف زدہ بھی۔ ان کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تمام خطوط کو شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور خود لوعہ کو بھی فریب سا نہ شخصیت کہتے ہیں تو پھر چھ خطوط کے اصلی ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

میں نے اپنی کتاب مکاتیب اقبال بنام لوعہ کا تنقیدی و تحقیقی جائزہ میں تمام معترضین کے اعتراضات کا تنقیدی جائزہ لے کر ثابت کیا ہے کہ لوعہ کے نام اقبال کا کوئی خط فرضی اور جعلی نہیں اس میں اصل خطوط کے عکس بھی دے گئے ہیں۔ جب یہ کتاب منظر عام پر آئے گی اس وقت پتہ چلے گا ان لوگوں کو جو قیاس آرائیوں کی بنیاد

عمار میں کھڑی کرتے رہے ہیں اور لوگوں کو گمراہ کرتے رہے ہیں۔

ایک بات دھیان میں رکھنی چاہئے کہ قلم اند کی امانت ہے اگر اسے سچائی کے لئے استعمال نہیں کیا گیا تو آخرت میں باز پرس ہوگی، کسی کو بدنام کرنا، کسی پر تہمت لگانا، کسی کی کردار کشی کرنا قلم سے اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ باتیں اس کی آخرت کو خراب کر سکتا ہے۔ دنیا میں حق پسندوں کی کمی نہیں۔ ڈاکٹر جاوید اقبال کے اس خط پر اپنا مضمون ختم کرتا ہوں جو انہوں نے ”علامہ اقبال کو برقی علاج کے لئے بھوپال جانے کا مشورہ کس نے دیا تھا؟“ (مطبوعہ معارف) کے جواب میں لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”آپ کی تحقیق اپنی جگہ درست ہے کہ علامہ اقبال سر اس مسعود کے بجائے لہور کے مشورے پر بھوپال بجلی کا علاج کرانے گئے تھے۔ بات دراصل جو حقیقت پر مبنی ہے یہ ہے کہ وہ بھوپال بجلی کا علاج کرانے گئے تھے اور سر اس مسعود کے ہاں قیام کیا تھا (ریاضی منزل میں) دوسری مرتبہ جب میں ان کے ساتھ گیا تھا تو قیام شیش محل میں تھا۔۔۔

(محررہ ۱۳ فروری ۲۰۰۱ء)

اقبال کامل

از مولانا عبدالسلام ندوی

اس کتاب میں علامہ اقبال کے سوانح حیات، تصنیفات، اردو شاعری، تعلیم، سیاست، کلام اقبال کی ادبی خوبیاں، فارسی شاعری، اخلاق و عادات، مختلف اسفار، علالت و وفات، آل اولاد، فلسفہ خودی، فنون لطیفہ اور ان کی شاعری کے چار ادوار قائم کر کے ان کے تمام پہلوؤں پر مفصل اور جامع نقد و تبصرہ کیا گیا ہے۔

قیمت ۵ روپے

مطبوعہ عاجلہ

ہفتہ وار سچ کا توضیحی اشاریہ از جناب عبدالعلیم قوائی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، صفحات ۶۰۰، قیمت ۱۶۰ روپے، پٹنہ: خدابخش اور منٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔

مولانا عبدالماجد دریا بادی کے مشہور اخبار صدق کا نقش اول ہفتہ وار سچ تھا جو ۲۵ سے ۳۳ء تک یعنی نو سال تک جاری رہا، مولانا کی صحافت کے دائرے میں مذہب، معاشرہ اور علم و ادب کو مرکزی حیثیت حاصل تھی، ہفتہ وار سچ بھی ان خصوصیات کا علمبردار تھا جس میں مولانا نے مذہب و ملت سے متعلق بے شمار مسائل پر سچی باتوں، شذروں اور مضامین کے ذریعہ اظہار خیال کیا، ان کے علاوہ سچ کے مضمون نگاروں میں اس وقت کے اور بھی اہل قلم شامل تھے اب سچ نایاب ہے لیکن اس کی چند محفوظ فائلوں میں خدابخش لائبریری کی فائل بھی ہے، جس کی قدر و قیمت کے پیش نظر وہاں کے ذمہ داروں نے اس کے اشاریے کی ضرورت محسوس کی اور اس کی ترتیب کے لئے بجاطور یر انہوں نے مولانا مرحوم کے برادر زادہ اور خویش کا انتخاب کیا جنہوں نے نہایت سلیقے سے علم و ادب کے اس سمندر کو کوزہ میں سمیٹنے کی سعی کی اور ایک عمدہ اشاریہ میں ۹۴ موضوعات کے تحت ہر تحریر کا چند سطری خلاصہ، مضمون نگار، جلد و شمارہ اور سنہ کی تعیین اور حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کر دیا، اس طرح ایک گنجینہ علم و ادب کی کلید انہوں نے انشائے ماجدی کے قدر دانوں کے لئے مہیا کر دی، پیش لفظ میں انہوں نے اس اخبار کی تاریخ اور مولانا مرحوم کی حیات و تصنیفات کی ایک جھلک بھی پیش کر دی ہے،

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سچ کی سکس فائل ان کے پاس بھی ہے اور نئی دہلی کی نہرو میموریل لائبریری میں اس کی مانگرو فلم بھی موجود ہے۔ خدا بخش لائبریری نے اس سے پہلے اردو کے کئی نایاب رسائل سے استفادے کی راہیں آسان کی ہیں، یہ کتاب بھی اسی ضمن میں ہے جس کے لئے لائبریری شکریہ و ستائش کی مستحق ہے۔

علی میاں صاحب کے خطوط بنام مولانا عبدالحکیم پارکھ، متوسط تقطیع عمدہ کاغذ و طباعت، جلد مع گرد پوش، صفحات ۲۲۱، قیمت ۵۰ روپے پتہ: فرید بک ڈپو پرائیوٹ

لیٹڈ، ۲۲۲، مشیا محل، اردو مارکیٹ، جامع مسجد دہلی۔

مولانا پارکھ کے نام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے ۲۲۱ خطوط کا یہ مجموعہ مولانا مرحوم کی زندگی میں شائع ہو گیا تھا، اس میں پہلا خط ۱۳۵۷ھ اور آخری خط مولانا کی وفات سے دو مہینے قبل اکتوبر ۱۳۹۹ء کا ہے، مکتوب الیہ قرآن مجید کے مفسر عمدہ مقرر اور ملکی و ملی معاملات میں سرگرم و متحرک ہیں، اس لئے قریب ربع صدی پر محیط مولانا مرحوم کے یہ خطوط انجمن سے زیادہ علمی و اصلاحی ہیں اور خاص طور پر مسلم مسائل کے متعلق یہ مولانا کی فکر، اضطراب اور درد مندی و دلسوزی کی تصویر ہیں، مسلم تنظیموں، قائدوں اور عام مسلمانوں کے متعلق مولانا کے بے تکلف احساس و تاثر کا اندازہ ان کی اور تحریروں سے شاید نہ ہو سکے، مولانا کی تڑپ کے علاوہ ان کی شخصیت کی سادگی، انکسار، شرافت، طبعی بلکہ معصومیت ان خطوط کے حرف حروف سے نمایاں ہے، بابری مسجد کے سانحہ پر لکھا کہ ”حالت ایسی ہے کہ اگر یہ خط آنسوؤں کے پانی سے لکھوایا جاتا تو اسی سے لکھوایا جاتا، لکھو تو دیا جائے گا پڑھا نہیں جاسکے گا“ اور نہ حالت تو ایسی تھی کہ خون کے آنسوؤں سے لکھا جاتا، ہمارے علم میں صدیوں کی تاریخ میں ایسے واقعات پیش نہیں آئے اور مسلمانوں پر ایسا ظلم نہیں ہوا، حضرت مولانا کے طریق اصلاح و تربیت کی جھلک بھی صاف نظر آتی ہے۔ مثلاً ایک خط میں لکھا کہ ”حب

جاہ اور تعریف و شہرت بالکل مقصود نہ ہو، اپنے قلب کی حفاظت کیا کریں اور محض اپنے ذہن و قلوب سے درود پر مشغول رہا کریں۔ یہ مجموعہ مکاتیب، مکتوب الیہ بلکہ ساری قوم کے لئے سرمایہ موعظت و نصیحت ہونے کے ساتھ مولانا کے سوانح نگار کے لئے مفید ماخذ بھی ہے۔

شعور فن از جناب ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی و ڈاکٹر محمد الیاس اعظمی، متوسط تقطیع عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۲۳۶، قیمت ۲۰ روپے پتہ: ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی، نیشنل کالج، اعظم گڑھ۔

یہ کتاب اردو زبان کے مختلف اصناف سخن کی تاریخ اور دکنیات اور اقبال و پریم چند جیسے موضوعات پر مشتمل ہے، اس کی تالیف کا اصل مقصد یو جی سی کے نٹ امتحان کے طلبہ کی ضرورت پورا کرنا ہے، لائق مولف کو اردو زبان کی نصیبی ضرورتوں کا بخوبی احساس ہے، ان کی ایک درجن سے زائد کتابیں درس و تدریس سے متعلق ان کے تجربے اور فکر کا ثبوت ہیں، اس کتاب میں نشر و شعر کی ہر صنف کی فنی تاریخ، عمدہ عمدہ ارتقا، اجزائے ترکیبی وغیرہ کو اس جامعیت سے پیش کیا ہے کہ کوئی اہم پہلو نظر انداز نہیں ہوا، مطالعو کی وسعت، مراجع سے براہ راست استفادہ اور حسن اخذ و انتخاب اور طلبہ کے ذوق کی رعایت سے واقعی فن کا شعور نمایاں ہے۔ یہ بجائے خود اردو زبان و ادب کی مکمل، مستند تاریخ ہے، زبان کی شگفتگی اور منطقی و معروضی اسلوب بھی بڑی خوبی ہے، ایک باب معروضی سوالات کا بھی ہے، یہ اس سلسلے سے مرتب کئے گئے ہیں کہ ان کی روشنی میں اردو زبان و ادب کی پوری تصویر سامنے آ جاتی ہے۔

چراغِ نوا از جناب رئیس نعمانی، متوسط تقطیع کاغذ و طباعت مناسب، صفحات

۶۴، قیمت ۳۰ روپے پتہ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

اس مبارک مجموعہ نعت کے خوش خیال و جوان سال شاعر کا طبعی مذاق شعرو ادب، سخن و ادب کا

تصانیف سید صباح الدین عبدالرحمن

- ☆ بزم تیموریہ: اس میں ہندوستان کے تیموری سلاطین کی علم دوستی و علم پروری کی تفصیل عہد بہ عہد ذکر کی گئی ہے۔ قیمت جلد اول: ۵۰ روپے جلد دوم: ۵۰ روپے سوم: ۵۶ روپے
- ☆ بزم صوفیہ: مشائخ صوفیہ کا تذکرہ اور ان کی مستند سوانح عمری۔ قیمت: ۱۱۵ روپے
- ☆ اسلام میں مذہبی رواداری: قیمت: ۶۵ روپے
- ☆ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری: حصہ اول: ۳۰ روپے دوم: ۳۸ روپے سوم: ۵۶ روپے
- ☆ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے: سلاطین ہند کی معاشرتی و تہذیبی زندگی کی مرقع آرائی کی گئی ہے۔ قیمت: ۸۰ روپے
- ☆ ہندوستان کے سلاطین علماء و مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر: قیمت: ۵۵ روپے
- ☆ عہد مغلیہ میں ہندوستان سے محبت و شفقت کے جذبات: قیمت: ۴۰ روپے
- ☆ ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں: قیمت: ۲۵ روپے
- ☆ حضرت خواجہ معین الدین چشتی: قیمت: ۱۰ روپے
- ☆ حضرت ابوالحسن ہجویری: قیمت: ۵ روپے
- ☆ مولانا شبلی نعمانی پر ایک نظر: قیمت: ۲۵ روپے
- ☆ محمد علی کی یاد میں: قیمت: ۳۵ روپے
- ☆ بزم رفتگاں: جلد اول: زیر طبع، جلد دوم: ۳۵ روپے
- ☆ غالب مدح و قدح کی روشنی میں: جلد اول: زیر طبع، جلد دوم: ۵۰ روپے
- ☆ مولانا سید سلیمان ندوی کی تصانیف کا مطالعہ: قیمت: ۷۰ روپے
- ☆ مولانا سید سلیمان ندوی کی دینی و علمی خدمات: قیمت: ۱۵ روپے
- ☆ ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک جھلک: قیمت: ۸۰ روپے
- ☆ صوفی امیر خسرو: قیمت: ۳۰ روپے

کا ہمنوا ہے ان کی فارسی شاعری کے مجموعہ برات معنی نے ایرانی اہل نظر کی توجہ ان کی جانب مبذول کی ان کی چند اور کتابیں بھی اسی فارسی زبان میں ہیں نعتیہ شاعری سے بھی ان کو خاص تعلق ہے چنانچہ انہوں نے دراز قریشی اور دیگر اردو شعرا کی نعتوں کے دو مجموعے بھی مرتب کئے اب زیر نظر مجموعہ خود ان کا اردو نعتوں پر مشتمل ہے آخر میں قصیدہ بابت سعاد کا منظوم ترجمہ بھی ہے عقیدت کے جوش و فورا ور کیفیت حضور کے ساتھ وہ مقام نبوت کے آداب و مراتب اور اس راز سے واقف ہیں کہ محبت کا اصل اظہار اطاعت ہے۔

رئیس ان کی اطاعت ہی مدار کامیابی ہے وگرنہ حرت بے معنی ہے یوں ہوگا تو یوں ہوگا اس کا احساس ان کے پیش لفظ سے بھی ہوتا ہے جس میں انہوں نے نعت میں غلو اور حد عقیدت میں تجاوز کی نشاندہی کی ہے خصوصاً مولانا احمد رضا خاں بریلوی مرحوم کی نعتوں کے متعلق ان کا خیال ہے کہ ان میں قرآن کے معافی و مطالب کے خلاف بات کہنے کے لئے عشق رسول کا بہانہ تلاش کیا گیا ہے دلائل کے قوی ہونے کے باوجود یہ طرز ادا جوش و شدت سے خالی نہیں عقائد و خیالات میں بریلوی مرحوم کا ایک خاص مسلک ہے اور ان کی نعتیہ شاعری اسی کی ترجمان ہے۔

منظوم القرآن (پارہ تبارک الذی و پارہ عم) از جناب انجم عرفانی متوسط

تقطیع، کاغذ و کتابت و طباعت مناسب، قیمت بالترتیب ۱۵، ۱۰، ۱۰ روپے، پتہ: نصرت

پبلشرز، حیدر آباد کیٹ، امین الدولہ پارک، کلکتہ۔

قرآن مجید کے منظوم ترجمے کی کوششیں پہلے بھی ہو چکی ہیں زیر نظر آخری دو پاروں کا منظوم ترجمہ اسی سلسلے کی کڑی ہے شاعر کے نزدیک قرآن مجید کی نمائندگی اور خوش آہنگی شری مجموعوں میں مفقود ہے یہی خیال اس کاؤس کا محرک ہو انیت کے مہابک اور خیر ہونے میں کلام نہیں تاہم قرآن مجید کا ترجمہ جس علم احتیاط اور نزاکت کا متقاضی ہے نظم کی شکل میں یہ ذمہ داری اور سوا ہو جاتی ہے محض موزوں مصرعوں کے قرآن مجید کی خوش آہنگی منتقل کرنا آسان نہیں اس کوشش میں ترجمہ کا حق بھی ادا نہیں ہو پاتا۔